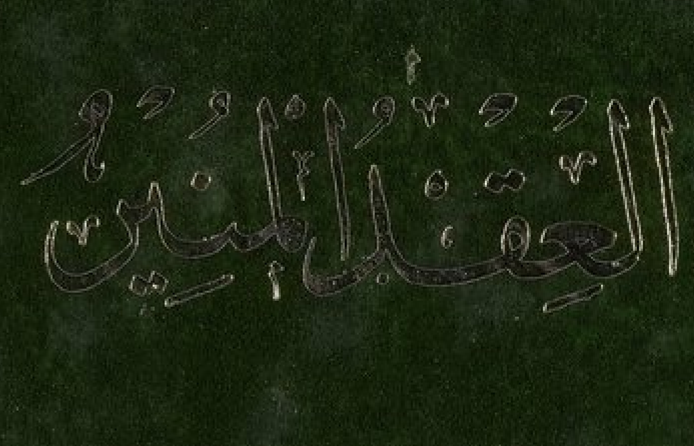


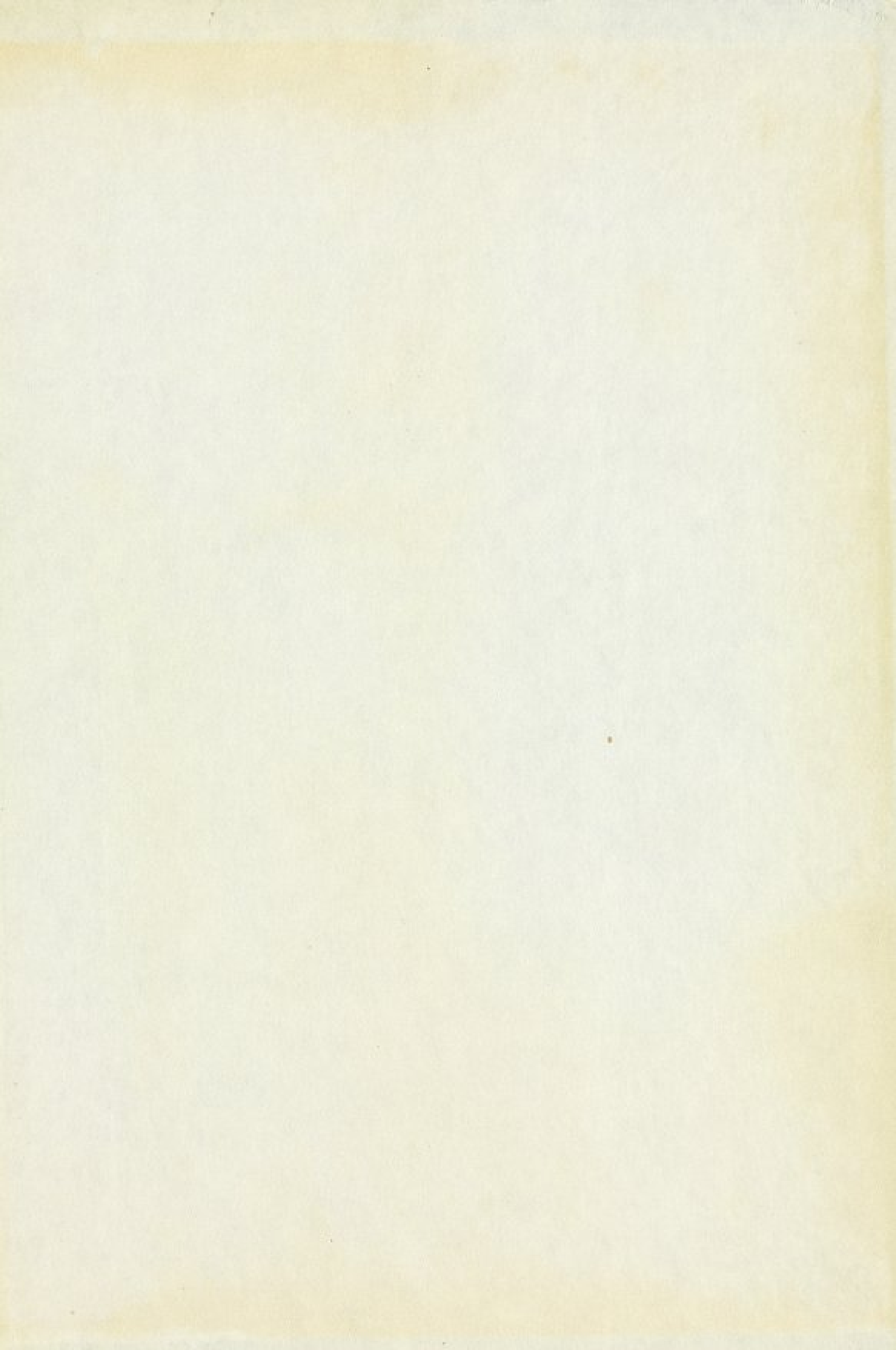
العقد المنير

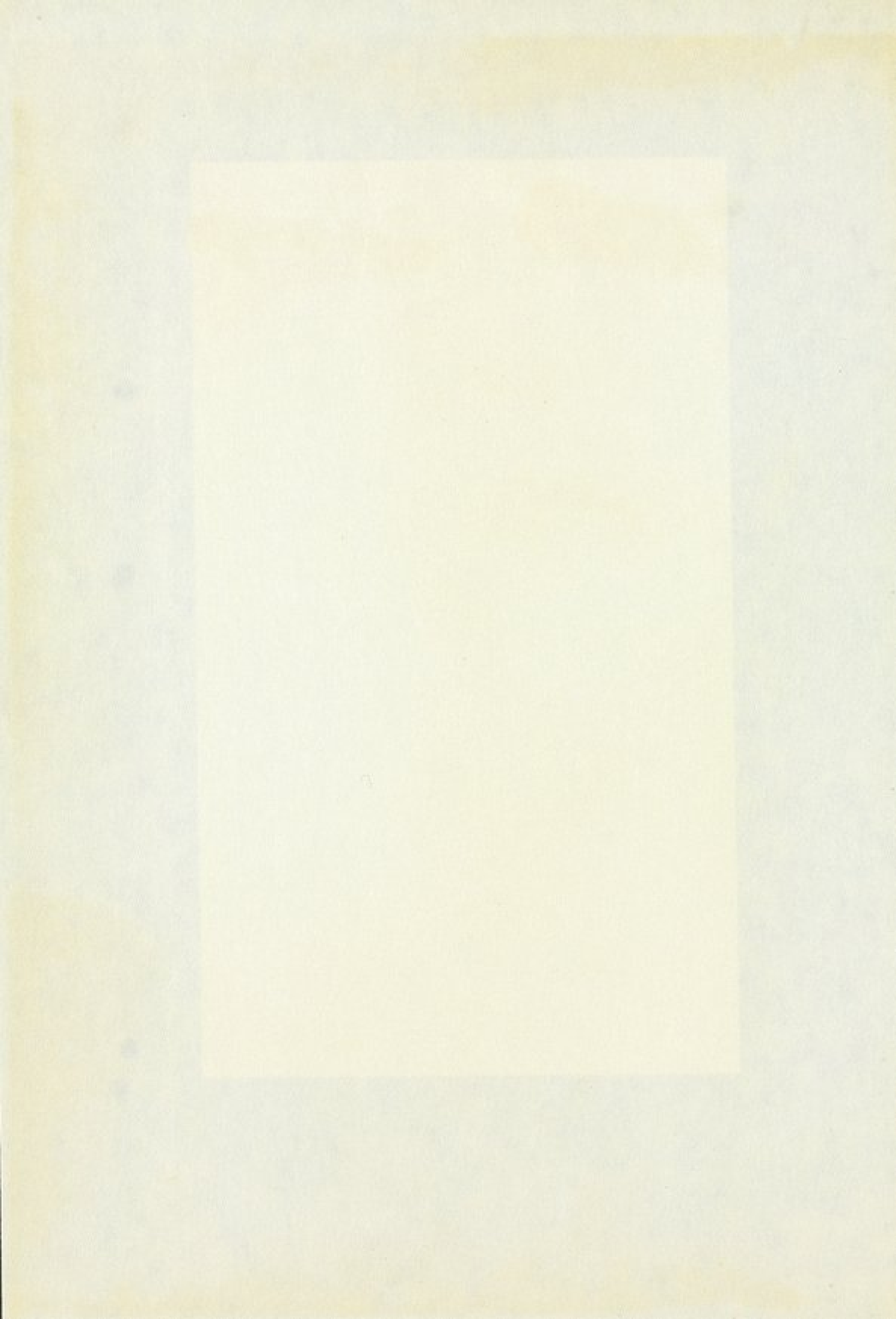
في ما يتعلق بالدراهم والدنانير

قسم الأحكام

تأليف

السيد موسى الحسيني المازندراني







العقد المنير

في ما يتعلق بالدراهم والدنانير

قسم الأحكام

تأليف

السيد موسى الحسيني المازندراني

الجزء الثالث

چاپ افست مــروی

این کتاب طبق اجازه نامه شماره ۲۴۰۹ تاریخ
۳۷/۱/۱۲ کتابخانه ملی به ثبت رسیده است

كلمة تامة

تفضّل بها السيّد السند و الأجلّ الأوحد أبو المكارم والمحاسن والمعالي سماحة آية الله السيّد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي مُدّ ظِلّه الوارف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله وافضاله . والصلوة والسلام على سيّدنا محمد وآله وبعد غير خفي على من القى السمع وهو شهيد انّ النقد الذهبي والفضي سيّما الدينار والدرهم منهما ممّا توجّهت الى البحث والتنقيب فيهما همم اساطين الفقه وحملة الحديث و التاريخ من المسلمين وغيرهم من اهل المذاهب والملل ، ركب الفطاحل منهم نياق الجدّ وضربوا اكباد الابل في كلّ سبسب و مفازة ، فالّفوا وصنّفوا المآت بل الالوف ، جادوا فاجادوا على اختلاف المشارب والامذقة في التدوين والترصيف .

ولكنّي لم اقف بينها على سفر يحذو حذو كتاب «العقد المنير فيما يتعلّق بالدراهم والدنانير» ولعمري انه مرصّف يروي الغليل ويشفي العليل شمّر ناسفه الذيل عن ساق الجدّ

وسهر الليالي في تحقيق النقدين اصلي النقود واولى ابدال العروض والامتعة وتبادل حالاتهما وسككهما بحسب سلطة الملوك والسلاطين مع البحث عن الاحكام الشرعية المتعلقة بهما في ابواب الفقه الاسلامي من اول الطهارة الى الديات المستخرجة من الاصلين الاصيلين : الكتاب والسنة ، فاصبح وحيداً في بابه .

الا وجزى المولى سبحانه مؤلفها العالم النحرير والبحاثة المحقق والنقاب المدقق الالمعي اللوذعي ، ذا الملكة القدسية الالهية التي يقتدر بها على رد الفروع الى الاصول حجة الاسلام والمسلمين آية الله الحاج السيد موسى الحسيني المازندراني دام مجده وفاق سعده خير الجزاء وسقاه بالكأس الاوفى شربة لا ظمأ بعدها ابداً وارجو من كرمه تعالى ان يوفر بين العلماء اشباهه واضرابه آمين آمين وفي الختام اوصي اخواني ارباب الحجى والفضل باغتنام هذه الدرة الثمينة والاستفادة منها ، كان الله لهم في كل حال .

حرره بيراعة بنانه وفاه بفيه لسانه العبد المسكين المضطهد خادم علوم اهل البيت عليهم السلام :

ابو المعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي ،

اصيل يوم الاثنين بقين من شهر رمضان ١٤٠٩ ببلدة قم المشرفة حرم الائمة وعش آل محمد عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لله رب العالمين ، و الصَّلوٰة المتواترة ، و التحيات المتكاثرة على محمد و آله الطاهرين المعصومين ، واللّعنة على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .

وبعد فهذا هو المجلد الثالث من كتابنا « العقد المنير » الذى يبحث فيه عن بقية أحكام الزكاة و أبواب الخمس و الحج و الجهاد و التجارة الّتى لها تعلق بالنقدين .

نسئل الله تعالى التوفيق لاتمامه ، و اتمام بقية المجلدات ، وأن يجعلها مقبولة عنده وذخيرة ليوم فقرى وفاقتى ، عليه أتوكل و اليه انيب .

﴿ بقيّة أحكام الزكاة ﴾

قال المحقق قدّس سرّه فى الشرايع: «زكاة التجارة تتعلّق بقيمة المتاع لابعينه، و يقوّم بالدراهم أو الدنانير» .

والكلام فى هذين الحكمين يقع فى موضعين :

الأوّل فى كيفيّة تعلّق زكاة التجارة ، وحيث أنّ البحث عنها خارج عن موضوع الكتاب نضرب عنها .

والثانى فى تقويم المتاع بالدراهم أو الدنانير ، و هذا هو الّذى يهمّنا التكلّم فيه ، والبحث عنه .

فنقول :أما أصل التقويم بهما فكما فى الجواهر عدم وجدانه الخلاف فيه بيننا لأنّهما الأصل الممحّض فى الماليّة الّذى بالمقايسة إليه يعرف مقدار مالية الأشياء فى باب الغرامات وغيرها من موارد الحاجة إلى التقويم .

وأما السبب فى تقويم المتاع بهما هنافتارةً يكون لمعرفة بلـوغه حدّ نصابهما المعتبر فى تعلّق الزكاة به ، و اُخرى يكون لتمييز مقدار ما يجب الاخراج عنه بعنوان الزكاة ٠

وثالثة لمعرفة بقاء رأس المال طول الحول ٠

فالكلام يقع فى مواضع:

أما الأوّل فإن كان مال التجارة أحد النقدين درهماكان أو ديناراً ، فالمتعيّن بلوغه إلى نصابه ، ولا تلاحظ فى هذا الفرض قيمة كلّ من الدرهم والدينار بالآخر، لوضوح أنّ كلاّ منهما قيمة لباقى الأموال ٠

و إن كان عروضاً فإن كان النقدان متساويين فى ماليّة نصابيهما بـأن كان كلّ دينار مساوياً لعشرة دراهم كما ربما كان كذلك فى صدر الإسلام و عرفت تفصيل القول فيه فى الجزء الأوّل ، فلا إشكال ولا كلام ، إذ بلوغ نصاب أحدهما فى هذا الفرض مساو لبلوغ نصاب الآخر فلا يختلف الحال ح بين تقويم المتاع بكلّ منهما ٠

و أما إن كانا مختلفين فيها بأن يكون كلّ دينار مساوياً لخمسة دراهم مثلا ، فعند ذلك إذا بلغت قيمة المتاع عشرين ديناراً بلغ إلى نصاب الدينار ، ولم يبلغ إلى نصاب الدرهم فإنّ عشرين ديناراً فى الفرض يساوى مأة درهم كما أنّه لوكان الدينار مساوياً لعشرين درهماً و بلغت قيمة المتاع مأتى درهم بلغ المتاع من حيث القيمة إلى نصاب الدرهم ولكن لم يبلغ إلى نصاب الدينار لأنّ مأتى درهم الّذى هو نصاب الدرهم كان فى هذا الفرض مساوياً لعشرة دنانير ٠

فيشكل الأمر ح ، فى تعيين النصاب لأجل بلوغ المتاع نصاب أحدهما دون الآخر ، وقد ذكروا فى تقديره و تعيينه وجوها ٠

أحدها أن يكون المدار فى التقويم على بلوغ المتاع نصاب أحدهما و

إن كان أدناهما قيمة كما نسب القول به إلى المشهور و يقتضيه إطلاق عبارة المحقق (ره) حيث قال بعد كلامه المتقدم:

«تفريع إذا كانت السلعة تبلغ النصاب بأحد النقدين دون الآخر تعلّقت بها الزكاة لحصول مايسمّى نصابا».

لعموم مادلّ على ثبوت الزكاة فى مال التجارة المقتصر فى الخارج منه على المتيقّن وهو الناقص عن نصابيهما معا،أى عن مأتى درهم و عشرين ديناراً.

و أما الناقص عن نصاب أحدهما دون الآخر،فحيث انّ الشك فى خروجه راجع إلى الشكّ فى التخصيص الزائدعمّا هو المتيقّن خروجه يرجع إلى العموم أيضاً بناءاً على ثبوت العموم،لأدلّة زكاة مال التجارة من هذه الجهة وإلاّ فالمرجع البرائة كما سنشير إليه فى الوجه الثانى.

و ثانيهما أن يكون المدار فى التقويم على بلوغه نصاب أعلاهما قيمة بدعوى أنّ العمومات الواردة فى المقام ليس لها إطلاق أحوالى بالنسبة إلى مصاديقها،بل ظاهرها أنّها مسوقة لبيان أصل المشروعيّة ولذا لم يقع التعرّض فيها لشرطيّة النصاب وغيره مع فقد دليل لفظىّ واف لإثبات الحكم لجميع تلك المصاديق.

فمقتضى الأصل برائة الذمة عن التكليف بالزكاة فيما عدى المتيقّن ثبوتها،وهو مالم ينقص قيمته عن نصاب أعلى النقدين،ولكن فيها مالا يخفى فتأمّل جيداً.

وثالثها أن يكون المدار على التقويم بخصوص الدراهم سواء كانت أدنى أو أعلى،لموثقة اسحق بن عمّار عن الكاظم عليه السلام قال: «قلت له تسعون و مأة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها فى الزكاة شئ ؟ فقال عليه السلام: إذا اجتمع الذهب والفضّة فبلغ ذلك مأتى درهم، ففيها الزكاة لأنّ عين المال الدراهم

وكلّ ماخلا الدراهم من ذهب أومتاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم فى الزكاه والديات»[1].

ولكن نوقش فى هذا الوجه بقيام الإجماع على خلافه ، والركون على هذا الحديث مشكل ، لعدم كونه معمولاً به عند الأصحاب ولو بارتكاب التأويل فيه بحمله على إرادة زكاة مال التجارة إذ لم ينقل عن أحد القول باعتبار التقويم بخصوص الدراهم.

نعم يمكن أن يقال ؛ بأن القول باعتبار التقويم به موافق فى العمل عادة مع الوجه الأوّل، أعنى جواز الاكتفاء فى التقويم بأحدهما ولو كان ادناهما قيمة لأنَّ نصاب الدراهم بمقتضى العادة هو الأدنى كما لايخفى، فيكون القول باعتبار خصوص الدراهم موافقاً لما ذهب إليه المشهور من كفاية بلوغ النصاب بأحدهما دون الآخر ولو كان أدنى.

ورابعها أن يكون المدار فى التقويم على النقد الغالب لانصراف إطلاق النصوص إليه.

ورُدَّ هذا الوجه بأنَّ الظاهر كون النقدين معا من النقد الغالب شرعاً واستعمال أحدهما مكان الآخر فى بعض الأزمنة والأمكنة غير قادح فى جواز التقويم بأحدهما، مع أنَّ الظاهر كونهما غالبين فى زمن صدور النصوص، بل على تقدير غلبة أحدهما لاإطلاق حتّى ينصرف إلى الغالب كما نصّ عليهما فى الجواهر.

وخامسها التفصيل بين ماكان رأس ماله من أحد النقدين فيقوَّم بالنقد الّذى اشترى به وبين غيره فبالنقد الغالب كما نصّ عليه فى المدارك حيث قال فى شرح كلام المحقّق (فتقوَّم) : « إطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين كون الثمن الّذى وقع به الشراء من أحد النقدين وغيره وهو

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب زكاة الذهب و الفضة.

مشكل على إطلاقه ،والأصحّ أنّ الثمن إن كان من أحد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع الشراء به كما صرّح به المصنّف فى المعتبر ،والعَلّامة ومن تأخّر عنه ،لأنّ نصاب العرض مبنيٌّ على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئاً ، ولقوله عليه السلام :«إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك فيه زكاته»(١) ورأس المال إنّما يعلم بعد التقويم بهما،ولو بلغ أحدهما النصاب زكّاه ، دون الآخر ،ولو كان الثمن عروضاً قوِّم بالنقد الغالب ،واعتبر بلوغ النصاب ووجود رأس المال فى الحول به خاصّة ،ولو تساوى النقدان كان له التقويم بأيّهما شاء،ويكفى فى استحباب الزكاة بلوغ القيمة النصاب بأحدهما وكذا وجود رأس المال».

وقال أيضاً فى شرح قول المحقق ؛تفريع الّذى تقدّم نقله :

«هذا إنّما يتمّ إذا كان الثمن عروضاً وَتساوى النقدان وإلاّ وجب التقويم بالنقد الّذى وقع به الشراء ،أو بالنقد الغالب خاصة»ويقرب من ذلك ما فى المسالك وغيره.

واورد على أوّل الشقين من التفصيل بأن جعل نصاب العرض نصاب النقد الّذى اشترى به ممّا يمنع عنه، وقياسه بما لو لم يشتر بالنقد شيئاً استحسان محض وهو غير حجّة.

ودعوى انحصار معرفة رأس المال على التقويم بما وقع به الشراء ،واضحة الفساد ضرورة عدم مدخلية ذلك فيه،كما أنّ دعوى كون السلعة فى المقام محكومة بحكم ما اشتريت به من دراهم أودنانير،فلا معنى لتقويمها بغيره ممنوعة إذ هو كتقويم الدراهم بدنانير وبالعكس ممّا هو معلوم البطلان لفقد الدليل على هذا التنزيل ،وأمّا ثانى الشقّين فقد عرفت بطلانه ممّا قدّمناه فى الوجه الرابع ـ فراجع ـ.

(١) الوسائل الباب ٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاة.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ الوجه الأوّل أعنى جواز الاكتفاء فى تقويم المتاع بأحد النقدين دون الآخر مطلقاً كما نسب إلى المشهور أوجه، كما أنّه أحوط أيضاً .

وأمّا الموضع الثانى وهو تمييز مقدار ما يجب الاخراج من المتاع، فقد ظهر حكمه ممّا ذكرناه لأنّه يتميّز بتميّز النصاب

وأمّا الموضع الثالث أعنى تقويم المتاع لمعرفة بقاء رأس المال وعدمه فيقال بأنّ المتاع إن اشترى بالنقد فالمتعيّن تقويمه بالنقد الّذى اشترى به، سواء كان من النقد الغالب أم لا، لعدم إمكان معرفة بقاء رأس المال طول الحول بدون ذلك وحينئذٍ : فإن قوّم به أو بأزيد منه طول الحول تثبت فيه الزكاة وإن نقصت قيمته عنه .

فتارةً يكون النقص مستنداً إلى قيمته السوقيّة كما إذا كانت قيمة المتاع وقت الشراء عشرين ديناراً مثلاً ثمّ تنزّلت وصارت قيمته فى أثناء الحول عشرة دنانير، فلا زكاة فيه كما هو واضح، لعدم بقاء رأس ماله طول الحول .

وأُخرى يكون النقص مستنداً إلى تنزّل قيمة الدينار إلى نصف قيمته كما إذا كانت قيمته حال الشراء مساوية لعشرة دراهم ثمّ تنزّلت وصارت خمسة دراهم أى صار عشرون ديناراً مساوياً لعشرة دنانير، فتصير قيمة المتاع الّذى اشترى بعشرين ديناراً عشرة دنانير أيضاً، لكن لا لتنزّل قيمته بل لتنزّل قيمة ثمنه .

فهل المدار فى هذا الفرض على تقويم المتاع بالنقد الّذى اشترى به ولم يكن باقياً لحصول الخسران فيه فيحكم بعدم ثبوت الزكاة فيه كالفرض الأوّل؟

أو يقال بصدق بقاء رأس ماله الّذى هو عشرون ديناراً وعدم صدق الخسران فى المعاملة فإنّه لو لم يتّجر به لكان عين النقد باقية عنده ناقصة

قيمته عماكان عليه وقت شراء المتاع فالخسران حصل فى النقدلا فى التجـارة ، فيحكم بثبوت الزكاة فيه؟ وجهان ثانيهما الأقرب كما هو الأحوط أيضاً ·

وأما إن كان المتاع اشترى بعرض لا بالنقد، ففيه احتمالان :

أوّلهما أن يكون المدار على تقويمه بعين ذلك العرض بالفعل، بأن يكون مقدار ماليّة هذا المتاع بالفعل مساوياً لمقدار ماليّة ذلك العرض أو أزيد كما لوكانت قيمة ذلك العرض وقت المعاوضة خمسمائة دينار، فزادت قيمته وصارت ألفاً، فرأس ماله هو ذلك العرض الّذى قيمته السوقيّة بالفعل الف دينار مثل مالوكان ثمنه عين الدينار فزادت قيمته فصارت قيمة كلّ دينار ضعف قيمته وقت الشراء ·

وثانيهما ـ وهو أقرب الاحتمالين ـ أن يكون المدار على قيمة ذلك العرض وقت الشراء لا بالفعل ، نظراً إلى أنّه لو اشترى متاعاً للتجارة يكون قيمته مأة دينار بعَرَض يسوى فى ذلك الوقت مأة دينار أيضاً ثم ترقّت قيمة ذلك المتاع فصارت خمسمأة ، فالعرف يشهد بأنّ تجارته رابحة بحصول النماء فى ماله بالتكسب، من دون التفات إلى قيمة ذلك العرض.

وإن تضاعفت وصارت بحيث لولا هذه المعاملة وكان العرض بنفسه باقياً فى ملكه لكان ربحه أكثر إذ المدار عند العرف فى الحكم برابحية التجارة على زيادة قيمة المتاع على قيمة ذلك العرض وقت المعاوضة لا قيمته بالفعل كما لا يخفى على من راجع إلى العرف فى معاملاتهم والله العالم ·

اذا ملك احد النصب الزكوية للتجارة :

إذا كان مال التجارة من النصب الزكوية مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة أو عشرين ديناراً أو مأتى درهم أو نحو ذلك ، واجتمعت شرائط كلتيهما ففى الخلاف نفى الخلاف فى عدم اجتماع الزكاتين معاً بل فى المعتبر دعوى

الاجماع عليه حيث قال: «ولا يجتمع زكاة العين وزكاة التجارة فى مال واحد اتفاقاً» ونحوه قال العلاّمة فى المنتهى كما حكى ذلك عنه فى التذكرة وعن الدروس أيضاً.

واستشهد له بقول النبى (صلى الله عليه وآله): «لا ثنيا فى الصدقة»[1] وبمصحّح زرارة: قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) رجل دفع إلى رجل مالا قرضاً على مَن زكاته، على المقرض أو على المقترض؟ قال (عليه السلام): لا بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض، قال: قلت فليس على المقرض زكاتها؟ قال (عليه السلام): لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد[2]».

فالقول باجتماع الزكاتين هذه وجوباً وهذه استحباباً كما نسبه المحقق إلى (قيل) مضافاً إلى شذوذه وعدم معروفية القائل به كما صرّح به غير واحد محجوج بالخبرين المزبورين المعتضدين بالاجماعات المنقولة فعدم الإجتماع ممّا لا كلام ولا إشكال فيه.

إنّما الكلام فيما ذكروه من سقوط زكاة التجارة المستحبّة وتعليلهم بأنّ الواجب مقدّم على الندب.

وقد أورد عليهم فى الجواهر: «بأنّ ذلك عند التزاحم فى الأداء بعد معلوميّة وجوب الواجب وندبيّة المندوب لا فيما نحن فيه الّذى مرجعه إلى عدم مشروعيّة أحدهما على وجه لا ينتقل منه إلى التخيير المعلوم عدم تعقّله فى المقام، ضرورة أنّه لا معنى له بين الواجب والندب.

ودعوى رجوع الحال إلى تعارض الأدلّة من وجه فيرجع إلى الترجيح ولا ريب فى كونه لدليل الواجب واضحة الفساد، ضرورة أنّ ذلك لا يصلح شاهداً لتعيين الساقط منهما، الّذى استفدنا سقوطه من الخبرين المزبورين

---

(١) فى القاموس: لاثنى فى الصدقة كالى أى لا تؤخذ مرتين فى عام واحد.

(٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

وليس المقام مقام يعرف الثابت منهما من تعارض الدليلين الّذى قد عرفت عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجى ارتفاع أحدهما المعيّن فى الواقع المبهم عندنا فلابدّ من دليل معتبر يعيّنه ،ولا يكفى الظنّ الناشى من اعتبارات ونحوها ،كما هو واضح».

أقول: ماأفاده قدس سرّه بأنّ تقديم الواجب على الندب يكون عند التزاحم فى الأداء بعد معلوميّة وجوب الواجب و ندبيّة المندوب حقّ إلاّ أنّ دعوا فقد المرجّح لتعيين الساقط من الثابت ممّا يمنع عنه إن بنينا على أنّ المقام من باب التزاحم .

لأنّ التزاحم عبارة عن مزاحمة أحد الدليلين للآخر فى مرحلة الفعلية إما لعدم قدرة المكلّف على الجمع بين مدلوليهما فى الامتثال كوجوب إنقاذ الغريقين: حيث إنّ اشتغال المكلّف بانقاذ كلّ واحد منهما يوجب عجزه عن انقاذ الآخر،بعد فرض عدم تمكّنه من إنقاذهما معا فيقع التزاحم بين الوجوبين فى مرحلة الامتثال لمزاحمة امتثال أحد التكليفين مع امتثال الآخر كما فصّل الكلام عليه وامتيازه مع التعارض فى محلّه .

أو لأجل أمر خارج عنهما يصير منشاً للتزاحم بينهما فى تلك المرحلة أيضاً كما فى المقام،فإنّ قيام الدليل الخارجىّ على أنّ المال لا يُزكّى من وجهين فى عام واحد صار منشاً لعجز المكلّف عن الجمع بين الزكاتين ومنشأ للتزاحم فى مقام الامتثال،و إلاّ كان المكلّف متمكّناً من تأدية الزكاة فى الحول الواحد مرّتين .

فلابدّ فى هذا الفرض و ترجيح إحداهما على الأُخرى من الرجوع إلى ما ذكروه من المرجّحات فى باب التزاحم ،لتقديم أحد المتزاحمين على الآخر الّتى منها ترجيح الأهمّ على المهمّ كما لعلّه الوجه عند القائلين بتقديم الواجب على الندب نظراً إلى أنّ تقديم المهمّ يوجب تفويت المصلحة الزائدة الموجودة

فى الأهمّ فيقدم الواجب الأهمّ على المندوب المهم كما واضح .

وإن بنينا على أنّ المقام من باب التعارض فامّا أن يقال بتخصيص أدلّة زكاة التجارة وإبقاء أدلّة زكاة المال على عمومها، إذ لا أولوية لتخصيص الثانية من الأولى أو يقال بانتهاء التعارض فى المقام إلى التساقط لاطلاق الدليلين والرجوع إلى الأصل العملى وهو البرائة كما أفاده فى الجواهر فى آخر كلامه الآنف الذكر، حيث قال : « فالمتّجه إن لم يثبت إجماعٌ التوقف حينئذٍ فى الحكم بسقوط أحدهما على التعيين كما أنّ المتّجه الرجوع فى العمل إلى أصل البرائة لكن الاحتياط لا ينبغى تركه ».

والفرض الأوّل أولى وأقرب فانّ ما أفاده من الاحتياط وإن كان فى محلّه ، إلاّ أنّ سقوط زكاة التجارة المستحبّة عند اجتماعها مع زكاة المال الواجبة ممّا تسالموا عليه فلا مجال لتخصيص عموم أدلّة زكاة المال أو تقييدها أو الرجوع إلى أصل البرائة فتأمل والله العالم .

هذا كلّه بناء على استحباب زكاة التجارة .

وأما بناء على الوجوب فهل تجب زكاة العين وتسقط التجارة، أو تجب زكاة التجارة وتسقط العين، أو يتخيّر المالك فى إخراج أيّهما شاء ؟ وجوه و أقوال : نسب المحقق فى المعتبر أوّلها إلى الشيخ (ره) وقال فإن قلنا باستحباب زكاة التجارة سقطت هنا لأنّ الواجب مقدم على الندب وإن قلنا بالوجوب :

قال الشيخ (ره) فى الخلاف والمبسوط تجب زكاة العين دون التجارة وبه قال الشافعىّ فى الجديد لأنّ وجوبها متّفق عليه ولأنّ وجوبها مختصّ بالعين، ونسب ثانيهما الشيخ (ره) فى ذيل كلامه المزبور إلى أبى حنيفة و أحمد ، لأنّها أحظّ للمساكين لتقويمها بالنقدين كما علّل له فى المدارك و زاد بعدم اختصاصها بعين دون عين .

وردّ في المعتبر مااستدلّ به الشيخ (ره) بقوله : « والحجتان ضعيفتان ، أما الإتّفاق على الوجوب ، فهو مسلّم لكن القائل بوجوب زكاة التجارة يوجبها كما يوجب زكاة المال ، فلم يكن عنده رجحان ، وأما كونها مختصّة بالعين فهو موضع المنع ولو سلّم لم يكن في ذلك رجحان ، لاحتمال كون ما يلزم القيمة أولى .

وأمّا كونها أحظّ للمساكين فلا نسلّم وجوب مراعاة الأحظّ للمساكين ، ولم لا تجب مراعاة الأحظّ للمالك لأنّ الصدقة عفو المال ومواساة فلا تكون سبباً لإضرار المالك ولا موجبة للتحكم في ماله » .

وأما القول الثالث أعني التخيير ، فقد حكاه الشهيد في المسالك واستدلّ له بتساويهما في الوجوب واستحالة الترجيح ، وعدم المرجّح ، وعدم إمكان الاجتماع للحديث وأنّهما كالأمرين المتعذّر عقلاً إرادتهما معا من الأمر لضيق الوقت أو غيره .

وأورد عليه في الجواهر « بأنّ التخيير هناك ينتقل إليه الذهن من مجرّد اللفظ بخلافه هنا ، بل لعلّ ظاهر دليل الجمع هنا عدم التخيير كما هو ظاهر الأصحاب أيضاً فتعيّن حينئذٍ كون الثالث أحدهما ولا دليل على التعيين كما سمعته في الندب » .

أقول ما أفاده ره من فقد الدليل على التعيين ، متين إلاّ أنّ قياس القول بالوجوب بالندب بناءً على أن يكون المقام من باب التزاحم لا يخلو من الاشكال لما عرفت من وجود المرجّح على تقدير الندب وهو أهمّية الواجب من الندب ، فيقدّم عليه عند التزاحم وعدم وجوده على تقدير الوجوب لتساوي الحكمين حينئذٍ في الأهمّية وفَقْد مرجّح آخر من المرجّحات الأُخرى لأحدهما على الآخر .

وأما تعليل ترجيح زكاة الماليّة بقيام الاجماع على وجوبها وتعلّقها

بالعين كما عن الشيخ (ره) أوترجيح زكاة التجارة بأنّها أحظّ للفقراء كما عن بعض العامة، فمع الغضّ عمّا فى التعاليل كما سمعته من المعتبر، فغير نافع فى المقام لعدم صلاحيّتها لتعيين الساقط من أحد الحكمين.

ولا يرتفع بها الاشكال الّذى أشار إليه المحقّق (ره) فى الشرايع فإنّه بعد ماصرّح بسقوط زكاة التجارة على تقدير الاستحباب قال: «ويشكل ذلك على القول بوجوب زكاة التجارة» لأنّ مراده على الظاهر بقرينة ماذكره فى المعتبر من الاعتراض على الشيخ وغيره من تعيّن زكاة الماليّة وسقوط زكاة التجارة أو العكس على تقدير الوجوب هو: أنّه يشكل تعيين الثابتة من الساقطة على هذا التقدير كما نبّه عليه فى الجواهر أيضاً لما أشرنا إليه من أنّ ماذكروه غيرصالح لأن يكون دليلاً على ترجيح إحداهما على الأُخرى تعيينا.

فبناء على ذلك يتّجه القول بالتوقّف إلّا أن يدّعى قيام الاجماع على تقديم الزكاة الماليّة على التجارة نحو ماذكرناه على القول بالندب والله العالم

حكم اخراج القيمة عن الفريضة

لاخلاف ظاهراً فى جواز اخراج القيمة عن الفريضة فى زكاة الغلات و النقدين بل فى المعتبر: «يجوز اخراج القيمة فى الزكاة عن الفضّة والذهب، والغلات، وبه قال علماؤنا أجمع» ونحوه ما عن صريح التذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وايضاح النافع والرياض، وعن الاسكافى القول بالمنع لكن المحكى عن شرح الروضة التصريح بموافقة الاسكافى للمشهور أيضاً.

واستدلّ لهم مضافاً إلى ذلك بجملة من الاخبار:

منها صحيحة محمّد بن خالد البرقى قال: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى (ع) هل يجوز جعلت فداك أن يخرج عمّا يجب فى الحرث من الحنطة والشعير

وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى أم لا يجوز إلاّ أن يخرج من كل شئ ما فيه؟ فأجابه عليه السلام: أيّما تيسّر يخرج»[١].

ومنها صحيحة علىّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سئلته عن الرجل يعطى من زكاته عن الدراهم دنانير أو عن الدنانير دراهم بالقيمة أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: لا بأس به»[٢].

ومنها ما رواه عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتاب قرب الاسناد «عن محمّد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشترى منها لهم ثياباً وطعاماً وأرى أنّ ذلك خير لهم، قال عليه السلام: لا بأس»[٣].

فكما ترى صراحة دلالة الصحيحتين على جواز إخراج القيمة فى زكاة الغلّات والنقدين ممّا لا إشكال فيه، كما انّ ظهور رواية قرب الاسناد فى السؤال عن الشراء من الزكاة قبل دفعها إليهم لا بَعد دفعها وأخذها منهم ممّا لا ينبغى التأمل فيه، إذ لو كان الأمر كذلك، لما كان فيه اشكال حتّى يسئل عنه.

وأما قوله «فأشترى» فهو بيان وتفسير لكيفيّة الاعطاء و أنه كان بعد الشراء لاحتمال عدم جواز تصرّفه فى الزكاة قبل دفعها إليهم، فدلالتها على الجواز ممّا لا إشكال فيها أيضاً.

والمناقشة فيها بقصور الدلالة تارة و ضعف السند أُخرى واضحة المنع، أما الدلالة فلمّا عرفت وأما السند فلعلّه لوجود محمّد بن الوليد فيه، لكنّ الظاهر أنه البجلىّ الثقة لروايته عن يونس بن يعقوب فلا قصور فيها سنداً أيضاً.

وأما إخراج القيمة فى زكاة الأنعام فالمشهور الجواز أيضاً بل عن ظاهر السيّد فى الانتصار والحلّى فى السرائر وصريح ابن زهرة فى الغنية الاجماع عليه

(١) الوسائل الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب و الفضة و الباب ٩ من أبواب زكاة الغلات.

(٢) و (٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

وبه صرّح الشيخ فى الخلاف كما نقل كلامه فى المعتبر حيث قال فيه :

قال الشيخ (ره) فى الخلاف: «يجوز إخراج القيمة فى الزكاة كلّها أىّ شئ كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل، لا أنه أصل، واستدلّ له باجماع الفرقة وأخبارهم، ثمّ أورد عليه بأنّ فى الاستدلال بالاجماع اشكالا، والأخبار، غير دالّة على موضع النزاع».

أقول: اشكاله بالنسبة إلى الاجماع فى محلّه لكنّه بالنسبة إلى الأخبار غير وارد كما ستعرف ذلك مما استدلّوا به على الجواز الّذى من جملته خبر قرب الأسناد المتقدّم فإنّه باطلاقه يشمل جميع الأعيان الزكوية الّتى منها الأنعام ولا سيّما بعد ملاحظة العموم المستفاد من ترك الاستفصال و من قول السائل: «و أرى أنّ ذلك خير لهم» الّذى يفهم منه عرفاً أنّ اعطاء القيمة بدلا عن الفريضة أنفع للفقراء وأحسن لهم فيعمّ جميع الأنواع من الأنعام و غيرها.

وممّا استدلّ به على ذلك أيضاً الصحيحة الأولى حيث أنّ الإمام عليه السلام، أطلق فيها بجواز اخراج كلّما تيسّر دفعاً لتوهم السائل لزوم الإخراج من كلّ شئ ما فيه، ولا ينافيه تخصيص الحرث والذهب بالذكر فى اخراج ما يجب فإنّه كان من باب التمثيل لا اختصاص الحكم بهما كما يشهد له سوقها فإنّ قوله: «إلاّ أن يخرج من كلّ شئ ما فيه» ظاهر فى الإستفهام عن مطلق الاعيان الزكوية وأنّه هل يجب أن يخرج من كلّ شئ ما تجب فيه الزكاة بعينه أم يجوز اخراج قيمتها من الدراهم بمقدار ما يسوى، فأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «ايّما تيسّر» المستفاد منه عموم الجواز فى الجميع.

وممّا استشهد به ما دلّ على جواز احتساب الدين الّذى له على الفقير من الزكاة الشامل باطلاقه لزكاة الأنعام، كما يستشهد أيضاً بما ورد فى آداب الساعى من الارفاق بالمالك وأنه مأمور لبيع الأنعام وأنّ المالك أحقّ من غيرْ

كما ورد فى خبر محمّد بن خالدعن أبى عبد الله عليه السلام إلى أن قال :

«فإذا أخرجها فليقسّمها فيمن يريد فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ بها وان لم يردها فليبعها»(١).

فإنّ المستفاد منه هو أنّ المالك إذا أراد أوّلاً إخراج القيمة الّتى تقوّم الفريضة عليها فله ذلك كما أنّ المستفاد منه ومن نظائره أيضاً هو أن القيمة السوقية إذا كانت معلومة ودفعها المالك إلى الساعى ليس له الإمتناع من قبولها إذا علم بأنّه لا يقوم الثمن فيمن يريد بأكثر من هذه القيمة.

ودعوى أنّ أخذ العين من صاحبها ثمّ بيعها منه قد يدلّ على عدم جواز دفع القيمة، مدفوعة بأنّ اخذ العين كان للتقويم بزيادة حتّى تقف على ثمن، فيكون ذلك لتعرّف القيمة بل يمكن دعوى ظهور الخبر فى ذلك لا أنّ المقصود أخذها زكاة ثمّ أخذ القيمة لاستلزامه الاقدام على ما هو لغو وعبث.

وقد يحتمل أنّ الداعى إلى التعرّف والتقويم فى الأنعام دون الغلات والنقدين عدم معروفية القيمة فيها ولذا احتاج إلى التعرّف فيها دونهما.

ويؤيّد جواز اخراج القيمة من الأنعام ما استفدناه من الأدلّه الدالّة على جواز اخراج القيمة من الفريضة وإن كانت مثليّة فحيث أنّ الأنعام ليست من المثليّات فالقيمة أقرب إليها من المماثل، مع أنّه إذا جاز اخراج القيمة من المثليّات ففى القيميّات أولى.

ويؤيد ذلك أيضاً ما استدلّ العلامة من أنّ المقصود بالزكاة رفع الخلّة وسدّ الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين وأنّ الزكاة إنّما شرّعت جبراً للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة أنفع لهم فى بعض الأوقات فاقتضت الحكمة التسويغ بالاجتزاء بها.

ومن جميع ما ذكرناه دليلاً وشاهداً ومؤيّداً للمدّعى يظهر ضعف ما عن

---

(١) الوسائل الباب ١٤ من زكاة الانعام.

المفيد فى المقنعة ، والإسكافى من عدم جواز اخراج القيمة فى زكاة الأنعام مع وجود الأسنان المخصوصة وتوقّف فيه المحقق فى المعتبر وقوّاه السيّد فى المدارك ومال إليه البحرانىّ، بل قوّاه فى الحدائق،كمايظهر ضعف مناقشة الأخير فيما استدلّ به العلاّمة حيث قال : «ولا يخفى مافى هذه التعليلات من الضعف وعدم الصلاحيّة لتأسيس الأحكام الشرعيّة عليها ،نعم تصلح لأن تكون توجيهاً للنصّ وبياناً للحكمة فيه إذا ثبت» .

فما ذهب إليه المشهور من جواز إعطاء القيمة فى الغلاّت والنقدين و الأنعام هو الأقوى .

اخراج القيمة من اى جنس جائز

بعد ماعرفت فى المسئلة السابقة جواز اخراج القيمة بدلا عن الفريضة يقع الكلام فى أنّ الواجب إخراجها من خصوص الدرهم والدينار والنقدين أو يجوز إخراجها من أىّ جنس وإن لم يكن منهما ؟ قولان نسب أوّلهما إلى ظاهر جماعة وثانيهما إلى المشهور كما هو ظاهر مَعقد اجماع الخلاف فى كلامه الآتى وكذا الغنية على ماحكى عنها ،ونسبه فى الحدائق إلى ظاهر كلام الأصحاب ، وأن المراد بالقيمة هنا تصريحاً فى مواضع وتلويحاً فى أُخرى ماهو أعمّ من الدراهم والدنانير من أىّ جنس إذا أخرجه بحساب الدراهم و الدنانير .

قال الشيخ (ره) فى الخلاف: «يجوز اخراج القيمة فى الزكاة كلّها وفى الفطرة أىّ شئ كانت القيمة إلى أن قال : دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم» .

ثمّ استدلّ لذلك بصحيحتى البرقى وعلىّ بن جعفر المتقدّمتين وفى المدارك بعد نقل عبارته قال : «وإلى هذا القول ذهب أكثر المتأخّرين» بل عن الشهيد (ره) فى الذكرى والبيان جواز اخراج المنفعة بدلا من العين

حيث قال : «لو أخرج فى الزكاة منفعة بدلا من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحّة ، وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لأنّها تحصل تدريجاً ولو آجر الفقير نفسه أو عقاره ثمّ احتسب مال الإجارة جاز وإن كان معرضاً للفسخ » .

ولكن فى المدارك بعد ما جوّد احتساب مال الاجارة وعدم صلاحيّة كونه فى معرض الفسخ للمنع قال : «أما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرّق الاشكال إلى اخراج القيمة ممّا عدا النقدين لقصور الروايتين عن إفادة العموم» وفيه ماقد عرفت فى المسألة السابقة تفصيلاً ما دلّ على جواز اخراج القيمة مطلقاً وإن لم تكن من النقدين وعليه فلامجال لدعوى اختصاصها بهما كما لا مجال أيضاً لدعوى انصراف القيمة فى صحيحتى البرقى وعلى بن جعفر إليهما فإنّه لو سلّم كان ناشياً عن غلبة الوجود الّتى هى غير مضرّة بالاطلاق .

نعم ربما يؤيّد اختصاصها بهما خبر سعيد بن عمر المروىّ فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام قال :قلت له أيشترى الرجل من الزكاة الثياب ، والسويق ، والدقيق والبطّيخ و العنب ، فيقسّمه ؟ قال عليه السلام :لا يعطيهم إلاّ الدراهم كما أمر الله تعالى .

لكنّه بظاهره غير معمول به لأنّ حصر الاخراج بالدراهم حتّى إذا كانت الفريضة من غير جنسها خلاف الاجماع والنصّ المتّفقين على جواز إخراج قيمة الدراهم من الدنانير ، فهو بعد تسليم سنده متروك الظاهر فى زكاة الدراهم فضلاً عن غيرها .

مع أنّ ظهور الخبر المروىّ عن قرب الاسناد المتقدم المعتضد بالشهرة ومعاقد الاجماعات المحكيّة على خلافه فامّا يحمل الخبر المزبور على أفضليّة إخراج القيمة من الدراهم الّتى كان دفعها أصلح بحال الفقير من شراء المذكورات أو على أفضليّة اخراج العين وحمل الزكاة فيها على زكاة الدراهم الّتى هى عين الفريضة الّتى تعلّق التكليف بها أوّلاً وبالذات أو إلى غير

ذلك من المحامل الّتى لم تكن سليمة عن الخدشة فيها،فالخبر لا يصلح دليلاً على تعيّن دفع القيمة بالدراهم ·

فالقول بالاقتصار عليها أومطلق النقدين اقتصاراً فى مخالفة الأصل على مورد اليقين و التفاتاً إلى هذا الخبر بحمله على ظاهره من المنع عن اعطاء القيمة من غير الدراهم ضعيف ،سيما بعد إمكان دعوى عدم القول بالفصل، فإنّ ظاهر الأصحاب كما صرّح به العلاّمة الأنصارى فى رسالته الزكوية عدم الفرق بين النقدين وغيرهما كما يظهر من الحدائق فى كلامه السابق الذكر و كذا من الذخيرة على ماحكى عنه ·

وكيف كان فالمسألة لا تخلو عن اشكال فلا يترك الاحتياط فيها بالاقتصار على النقدين ·

ثمّ انّ الظاهر عدم الفرق فى التجويز والمنع بين دفع القيمة إلى الفقير و بين دفعها إلى الولىّ العام كالإمام عليه السلام أو وكيله العامّ أو الخاص ولكن فرّق فى الجواهر فى جواز دفع القيمة وعدمه بين كون المدفوع إليه الامام عليه السلام أو وكيله العام أو الخاص وبين كونه أحد الفقراء فجوّزه فى الأوّل ومنع عنه فى الثانى، قائلاً بأنّ منع دفع القيمة إلى الولى العام فى غاية الضعف لثبوت ولا يته على الفقير فلهم المعاوضة بماله فإذا أراد قبض القيمة من أىّ جنس يكون،لم يكن اشكال فى الجواز وإن قوّى الجواز فى الثانى أيضاً ·

ولكن أورد عليه بأن محلّ الكلام فى جواز دفع القيمة وعدمه إنّما هو فيما إذا قوّم المالك الزكاة عند نفسه فيدفع قيمتها لا فى جواز معاوضته مع الولى العام المتوقفة على رضا الطرفين بعد معرفة قيمة مافى الذمة وقيمة المدفوع و الّذي يجوز للولى العام هو الثانى والّذى محلّ الكلام هو الأوّل ولا فرق فى ذلك بين نفس الفقير ووليّه فلا تفاوت فى ضعف هذا القول وقوّته بين الصورتين ·

المدار فى القيمة على وقت الاخراج

هل المعتبر فى القيمة قيمة وقت الإخراج ؟ أو أنّ ذلك مقيّد بما إذا لم يقوّم المالك الزكاة على نفسه بحيث لوقوّمها على نفسه وضمن القيمة كان المعتبر قيمة وقت الضمان؟ قولان اختار أوّلهما السيّد فى المدارك والفاضل الخراسانى فى الذخيرة على ما حكى عنه وثانيهما العلاّمة فى محكى التذكرة حيث قال :

«إنّما تعتبر القيمة وقت الإخراج إن لم يقوّم الزكاة على نفسه فلو قوّمها و ضمن القيمة ثمّ زاد السوق أو انخفض فالوجه وجوب ما يضمنه خاصّة دون الزائد والناقص وإن كان قد فرّط بالتأخير حتّى انخفض السوق أو ارتفع ، أما لولم يقوّم ثمّ ارتفع السوق أخرج القيمة وقت الإخراج» .

واستقر به فى الحدائق بعد أن توقّف فى المسئلة واستوجهه العلاّمة الأنصارى (ره) فى رسالة الزكاة بأنّ «بالضمان تستقرّ القيمة بالذمة ولذا يجوز للمالك حينئذٍ أن يتصرّف فى مجموع النصاب ، نعم لولم يف بالضمان ولم يؤدّ ما ضمن الساعى فسقوطها متزلزل لا يستقرّ إلاّ بالابراء والحاصل أنّ التقويم إذا كان جائزاً والضمان صحيحاً فمقتضاه اشتغال الذمة بالقيمة فى وقت التقويم و هو وقت الانتقال» .

ولكن يرد عليه أوّلا بأنّه لا دليل على جواز التقويم وصحّة هذا الضمان لخلوّ النصوص السابقة عن ذلك ولا شاهد لمشروعيّة مثل هذا الضمان فالأصل عدمها .

وثانياً أنّ مجرّد التقويم لا يوجب تعيّن القيمة والضمان كما تَنَظّر فيه فى المدارك بعد نقل كلام العلامة بقوله : «فى تعيّن القيمة بمجرد التقويم نظر» ، و فإن الّذى ثبت بالنص والإجماع جواز تأدية الزكاة بالقيمة السوقيّة لا أزيد مقتضى ذلك إخراج القيمة وقت الأداء وأما تعيّن القيمة بالتقويم وضمانها به

فلم يدلّ عليه دليل كى يقال بأنّ هذا يقتضى اشتغال الذمة وقت التقويم لأنّه وقت الانتقال إلى القيمة ومع أنّ القيمة بدل الفريضة فالتكليف ثابت بالمبدل إلى أن يتحقق البدل وهو إخراج القيمة وليس مجرّد الضمان والتقويم بدلا فمقتضى الاستصحاب عدم الخروج عن العهدة إلاّ باخراج القيمة وقت الإخراج كما اشير إليه آنفا .

وثالثاً أنّ ماذكره (ره) من جعل جواز التصرف فى مجموع النصاب وجها لاستقرار القيمة بالضمان فى الذمة مبنىّ على صحّة مثل هذا الضمان وقد عرفت عدم الدليل عليها مع أنّ اقتضاء الضمان فى المقام ونظائره على تقدير صحته لاستقرار القيمة فى الذمة غير معلوم ؛ فانّ المدار فى باب الضمان على مراعاة ما هو الأقرب فالأقرب إلى التالف ومع أنّ الضمان المسوّغ للتصرف فى مجموع النصاب ليس معناه الالتزام بتأدية ما هو قيمة للفريضة وقت الضمان بل مقتضاه الالتزام بدفع القيمة حسبما شرّعت أى اخراج الفريضة أوقيمتها من مال آخر .

فتلخّص ممّا ذكرناه أنّ الأظهر فى النظر اعتبار القيمة وقت الإخراج أى وقت صرفها إلى مصرفها وإيصالها إلى مستحقّيها مطلقاً من غير فرق فى ذلك بين كون عين الفريضة موجودة أو تالفة إن كانت مثليّة لما عرفت من أنّه مقتضى ظاهر النصوص المتقدّمة ووقت الانتقال إلى القيمة .

وأما إذا كانت العين التالفة قيميّة وكان التلف مستوجباً للضمان فالمسئلة تكون من صغريات مسئلة الضمان بالتلف التّى اختلفت كلمتهم فيها وأنّ القيمة المضمون بها هل هى قيمة يوم التلف أو يوم الأداء أو أعلى القيم أو قيمة يوم الضمان أو غير ذلك من الأقوال الّتى كان للبحث عنها تفصيلاً محل آخر .

اى بلد يكون معتبرا فى الاخراج

بعد ماعرفت من أنّ المعتبر قيمة وقت الإخراج ،يبقى الكلام فى أنّ المدار على قيمة بلد الإخراج مطلقاً سواء كانت العين تالفة أو موجودة أو على البلد الّذى هى فيه ،أو يفصّل بين كونها تالفة ،فالمدار على قيمة بلد الإخراج ،و بين كونها موجودة فالمدار على قيمة البلد الّذى هي فيه ،وجوه بل أقوال أوجهها الأوّل .

فإنّ المالك إذا جاز له إخراج الفريضة فى أىّ بلد من جنسها و إن لم تكن جزء من النصاب ،جاز له التقويم أيضاً بلحاظ البلد الّذى أراد الإخراج منه مطلقاً .

فلا وجه لجعل المدار على البلد الّذى هى فيه ،كما لا وجه أيضاً لجعل المدار على بلد التلف إذا كانت العين تالفة ،فانَّ مقتضى كون ماليّة العين فى الذمة ان كانت قيميّة أو مع الخصوصيّة النوعيّة إن كانت مثليّة هو كون المدار على بلد الاخراج .

نعم قد يوجّه التفصيل بأنّ العين إذا كانت تالفة فحيث لا وجود لها إلاّ فى الذمة و تختلف قيمة ذلك الوجود الذمّى باختلاف مكان التقويم يكون المدار على مكان الاخراج. و أما إذا كانت موجودة فبناء على تعلق الزكاة بالعين على نحو الجزء المشاع ،تكون قيمتها هى المقدار الّذى يساوى لمالية العين بجميع مالها من الخصوصيّات الّتى من جملتها خصوصيّة الّذي هي فيه .

الّتى

وهذا التفصيل وإن كان فى صورة تلف العين موافقا لما اخترناه لكنّه فى صورة وجودها مخالف لما رجّحناه من أنّ المدار فيه على بلد الإخراج أيضاً،لكن المسئلة فى هذا الفرض بملاحظة ماذكرنا له من الوجه لا تخلو من تأمل وإشكال.

فالاحوط فيه اخراج أعلى القيمتين من قيمة البلد الّذى هى فيه ومن بلد الاخراج.

مقدار زكاة الخيل الاناث بالدينار

لاخلاف ولا إشكال ظاهرا بين الأصحاب فى استحباب الزكاة فى الخيل الاناث السائمة إذا حال عليها الحول،بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه ،وقد صرّحوا بأنّه يشترط فيها شروط ثلاثة :السوم والحول والانوثة.

قال العلامة فى محكى التذكرة: «قد أجمع علمائنا على استحباب الزكاة فى الخيل بشروط ثلثة: السوم ، والانوثة ، والحول» و نحوه عن كشف الحق.

و فى المنتهى فى أواخر البحث الثامن فيما تستحب فيه الزكاة: «و تستحب الزكاة فى الخيل...و لها شروط أربعة الأوّل الملك...الثانى:السوم... الثالث:الحول....الرابع الانوثة» وادّعى الاجماع عليها إلى أن قال: «ويخرج من كلّ عتيق فى كلّ سنة دينار ان وعن كلّ برذون فى كلّ عام دينار،ذهب إليه علمائنا أجمع».

والأصل فى ذلك ما رواه الكلينى والشيخ فى الصحيح أوالحسن عن محمّد بن مسلم و زرارة عنهما جميعاً قالا عليهما السلام: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام

على الخيل العتاق[١] الراعية فى كلّ فرس فى كلّ عام دينارين وجعل على البراذين ديناراً»[٢].

ويدلّ عليه أيضا مضافاً إلى اشتراط السوم والحول والانوثة صحيحة زرارة الأُخرى:

قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام هل فى البغال شىء؟ فقال عليه السلام لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال عليه السلام لأنّ البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن، وليس على الخيل الذكور شئ، قال: قلت فما فى الحمير؟ قال عليه السلام ليس فيها شئ قال: قلت هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يزكّيهما شئ؟ فقال عليه السلام لا ليس على ما يعلف شئ، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها[٣] عامها الّذى يقتنيها فيه الرجل، وأما ما سوى ذلك فليس فيه شىء»[٤].

والصحيحتان قاصرتان عن إفادة الوجوب بحسب أصل الشرع فينفى بالأصل إذ غاية مايستفاد منهما الرجحان المجامع للاستحباب وعلى فرض

---

(١) فسره الشهيد ره فى المسالك فى شرح قول المحقق: «و فى العتاق عن كل فرس ديناران»: «بان المراد بالفرس العتيق الذى أبواه عربيان كريمان و بالبرذون بكسر الباء خلافه سواء كان أبواه عجميين و هو البرذون بالمعنى اللاخص أم أبوه خاصة و يخص باسم الهجين و فى الصحاح: البرذون الدابة».

و فسره ايضاً جمع من اللغويين، و فى المصباح المنير: «فرس عتيق مثل كريم وزناً و معنى و الجمع: و عتاق مثل كرام و فيه أيضاً: قال المطرزى: البرذون التركى من الخيل و هو خلاف العراب. و فى أساس البلاغة: «فرس عتيق رائع بين العتق و عتاق الخيل و الطير كرائمهما» و فى اللسان: «العتيق الكريم الرائع من كل شىء و الخيار من كل شىء... و فرس عتيق: رائع كريم بين العتق و الاسم العتق و الجمع العتاق»

(٣) و فى المجمع: «المرج: الارض الواسعة ذات نبات كثيرة تمرج فيها الدواب اى تخلى تسرح مختلطة كيف شاءت ومنه الحديث انما الصدقةعلى السائمة المرسلةفى مرجهاعامها».

(٢و٤) الوسائل الباب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة و تستحب.

ظهورهما فيه يتعيّن حملهما على الاستحباب بشهادة الاجماعات المحكيّة عن جماعة والعمومات الواردة فى أنّه ليس فى شىء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة :الإبل والبقر والغنم وغير ذلك من الأخبار الحاصرة للزكاة فى الأجناس التسعة ٠

حكم الابدال فى زكاة الابل

قال المحقق (ره) فى الشرايع : «من وجبت عليه سنّ وليست عنده و عنده أعلى منها بسنّ دفعها وأخذ شاتين أوعشرين درهما وان كان ما عنده أخفض بسنّ دفع معها شاتين أوعشرين درهما» فى الجواهر«على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل فى الغنية والمنتهى والتذكرة ، و مجمع البرهان والتنقيح والذخيرة والحدائق الاجماع عليه ٠

وفى المدارك : «هذا قول علمائنا أجمع قاله فى التذكرة ووافقنا عليه أكثر العامة وتدلّ عليه صحيحة زرارة المرويّة عن الفقيه عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث زكاة الابل ٠

قال عليه السلام : «وكلّ من وجبت عليه جَذَعة ولم تكن عنده وكانت عنده حِقّة دفعها ودفع معها شاتين أوعشرين درهما.

ومن وجبت عليه حِقّة ولم تكن عنده وكانت عنده جَذَعة دفعها و أخذ من المصدّق شاتين أوعشرين درهماً ٠

ومن وجبت عليه حِقّة ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لَبُون دفعها ودفع معها شاتين أوعشرين درهما؛

ومن وجبت عليه ابنة لَبون ولم تكن عنده وكانت عنده حِقّة دفعها وأعطاه

المصدّق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وجبت عليه ابنة لَبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة مَخاض دفعها وأعطى معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وجبت عليه ابنة مَخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لَبون دفعها وأعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن وجبت عليه ابنة مَخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لَبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئاً »[1] .

ومثلها خبر سَبيع المرويّ عن الكافي والتهذيب ومقنعة المفيد (ره) عن أبيه عن جدّه عن جدّ أبيه : أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كتب له في كتابه الذي كتب له بخطّه حين بعثه على الصدقات :

من بلغت عنده من الإبل صدقة الجَذَعة وليست عنده جَذَعة وعنده حِقّة فإنه تقبل منه الحِقّة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت عنه صدقة الحِقة وليست عنده حِقة وعنده جَذَعة فإنه تقبل منه الجَذَعة ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته حِقة وليست عنده حِقة وعنده ابنة لَبون فإنّه تقبل منه ابنة لَبون ويعطي معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة لَبون و ليست عنده ابنة لَبون وعنده حِقّة فإنّه تقبل منه الحِقّة ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة لَبون وليست عنده ابنة لَبون وعنده ابنة مَخاض فانه تقبل منه ابنة مَخاض ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً .

ومن بلغت صدقته ابنة مَخاض وليست عنده ابنة مَخاض وعنده ابنة لبون ، فإنّه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً .

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب زكاة الانعام .

ومن لم تكن عنده ابنة مَخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون وليس معه شئ» الحديث .

فما عن عليّ بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع من أنّ التفاوت بين ابنة مَخاض وابنة لبون شاة يأخذها المصدّق أو يدفعها، مع أنّه نادر كما قيل مخالف لهما بلا شاهد .

نعم حكي عن العلامة في التذكرة وكذا عن الميسيّة واختاره الشهيد في المسالك أيضاً، جواز الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم، حملاً لما في الخبرين المزبورين على المثال، ولتساوي كلّ من الشاتين والعشرين درهماً وإلاّ كان جموداً مستهجناً وهو وإن كان لا يخلو من وجه اعتباراً إلاّ أنّ ظاهر النصّ والفتوى خلافه، كما أنّ ما ذكر من التقدير حدود شرعية ثبوتها غير متوقف بشئ بل تثبت عند تحقق موضوعاتها .

فما عن الموجز وكشفه من اختصاص ذلك بما إذا كان القابض والساعي أو الإمام دون الفقير والفقيه مستدلاً بأنّ الجبران معاوضة مبنيّة على التراضي فيتوقف على صدورها من الوليّ ممنوع .

إذ مضافاً إلى أنّ الفقيه أيضاً كالساعي ويده في باب الزكاة يد الولاية كما يفصح عن ذلك ثبوت ساير أحكام الولاية له في هذا الباب وإخراج هذا الحكم عن دليل ولايته عموماً أو خصوصاً غير ظاهر الوجه ليس هذا معاوضة بل هو حكم شرعيّ لا يتوقف امضائه على رضى الفقير أو وليّه .

ولذلك صرّحوا بأنّ الخيار في دفع الأعلى أو الأدنى والجبر بشاتين أو عشرين درهماً إلى المالك لا إلى العامل كما نسبه في الحدائق إلى

الأصحاب فلو دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كما أنّه لو دفع الأعلى وأعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً ليس للمالك الإمتناع من القبول، نعم له أن لا يقبل منه ذلك بتحصيل أصل الفريضة أو بدلها الأدنى ويدفع معه شاتين أو عشرين درهماً .

ثمّ إنّهم ذكروا بأن خيار المالك في دفع الأعلى أو الأدنى والجبر بشاتين أو الدراهم ثابت مطلقاً، سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المزبور أم زائدة عليها أم ناقصة عنها، في الجواهر «لا أجد فيه خلافاً» وذلك لاطلاق الدليل والجمود على النصّ .

ولكنّ المحكيّ عن الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وسبطه وبعض من تأخر عنهم الإشكال فيما إذا نقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين أو العشرين درهماً ألّذي يأخذه من العامل أو مساوية له ، من اطلاق النصّ ومن أنّه كأنّه لم يؤدّ شيئاً .

وقال الشهيد في المسالك : «وجه الإجزاء في الجميع اطلاق النصّ ويشكل في صورة استيعاب الجابر لقيمة المدفوع كما لو كانت قيمة بنت اللبون الّتي دفعها المالك يساوي الشاتين اللّتين أخذهما، والأولى هنا عدم الإجزاء لاستلزامه أن لا يكون أدّى شيئاً» .

ووجّه السيّد في المدارك والمحقّق البهبهاني في شرحه على ما حكي عنه عدم الإجزاء حملاً للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك الزمان ، ومن أنّ مقتضى ذلك مراعاة القيمة وقت الدفع ، فإن ساوت قيمة الواجب أجزء وإن

نقصت أتمها بما يكمّلها .

ولكن قد يقال بأنّ ذلك كلّه مخالف لظاهر النصّ والفتوى فإنّ الظاهر أنّ هذا التقدير الشرعيّ مجرّد تعبّد محض وإن كان مبناه بحسب الظاهر ملاحظة الحال فى ذلك الزمان إلاّ أنّه لا يختلف الحكم والتقدير فى غيره بالزيادة والنقصان وحينئذٍ فلو فرضنا كون الأدنى سنّاً أزيد قيمة من الواجب أومساوياً له ،لم يكن للمالك دفعها بلا جبر للنصّ وليس ذلك من قبيل ساير المعاوضات المعتبرة فيها التراضى .

نعم لو أراد المالك أزيد من المقدّر شرعاً لا بدّ فيه من التراضى بينه و بين الامام أو وكيله العامّ أو الخاص أو الفقير كما أنّ له رفع اليد عن الجبر ، وقد عرفت أنّ الخيار له لا إليهم .

أقول: قد عرفت ممّا قدّمناه أنّ عمدة مستند القائلين بعدم الفرق فى الحكم المزبور بين مساواة القيمة السوقية ونقصانها وزيادتها هو اطلاق النصّ والجمود عليه .

ولكن يتوجّه عليهم بأنّ اطلاق النصّ هنا كما فى ساير الموارد محمول على الأفراد الشايعة دون الفروض النادرة إذ كما قيل ليس الحكم تعبدياً محضا كى يقتصر على مورد النصّ مطلقاً .

ففى مثل المقام لو نقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين أو العشرين درهماً الّذى يأخذه من العامل أو ساوت لهما يكون من الفروض الإتّفاقية الّتى تتّفق فى بعض الأحيان، فلا يشمله الاطلاق لانصرافه عنها ،لأنه جار

مجرى العرف والعادة، مع أنّ مقتضى حكمة تشريع الزكاة هو التوسّع على الفقير والإنفاق إليه لا الاضرار بهم، وهذا قرينة عقليّة صارفة عن شموله لهاتين الصورتين.

إذ لو وجبت على المالك ابنة مَخاض وليست عنده وأعطى عوضها سنّاً أعلى ابنة لبون وأخذ من الفقير أو العامل عشرين درهما ولو فرضنا أنّ ابنة لبون قيمتها السوقيّة خمسة عشرة درهما لزم أن يستحقّ المالك من مال الفقير تداركاً للتفاوت أزيد ممّا دفعه إليه، كما لزم أنّ المالك لم يعط شيئاً لو فرضنا أنّ قيمة ما يدفعه إلى الفقير في الفرض مساوية لما يأخذه منه لأنه أعطى ابنة لبون وأخذ قيمتها وهما كما ترى على خلاف ما شرّعت الزكاة له.

وعليه فكيف يجوز التمسّك باطلاق النصّ و شموله لهما، فدعوى أنَّ النصّ والفتوى قاصران عن شمولهما لمثل هذين الفرضين غير بعيدة ومع ذلك كلّه فالمسئلة بعد تحتاج إلى مزيد تأمل فيها لأنّها لا تخلو من إشكال كما عرفت.

حكم ما اذا اتجر بالمال الذى فيه الزكاة

إذا اتّجر بالمال الّذى فيه الزكاة قبل أدائها كان الربح للفقراء بالنسبة وإن خسر يكون خسرانها عليه، لخبر عليّ بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سئلته عن الزكاة تجب عليَّ فى مواضع لا يمكننى أن أُؤدّيها، قال عليه السلام: اعزلها فإن اتّجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح وإن نويت فى حال ما عزلتها من غير أن تشغلها فى تجارة فليس عليك شئ فإن لم تعزلها فاتّجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها»[1].

---

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

لكنّه مخالف للقاعدة لا سيّما إذ كان تعلّق الزكاة بالعين على وجه الاستحقاق سواء كان على نحو الاشاعة أو على الكلّى فى المعيّن فإنّ جواز تصرّف أحد الشريكين فى المال المشترك المقتضى لانتقال حقّه إلى الثمن واستحقاقه لقسطه من الربح بلا رضا من الآخر غير جائز كما أنّ الحكم فيه بأنّ الربح للفقير والخسران على المالك، لا ينطبق عليها ومخالف لها أيضاً على وجه ماعرفت آنفاً ٠

وأما حمل الخبر على أنّ التجارة بالنسبة إلى مقدار الزكاة يكون فضوليا محتاجاً إلى إجازة الحاكم فإن أجاز صحّ ٠

ففيه أنّ مقتضى إجازة الحاكم وصحّة المعاملة بها، هو أنّ الخسران على المستحقّ لوقوع التجارة فى ماله مع تعقّبها بالإجازة كما أنّ مقتضى القاعدة فى صورة عدم الاجازة من الحاكم، هو الحكم ببطلان المعاملة لا الحكم بأنّ الربح للفقير، فالخبر لا ينطبق على القاعدة أللّهمّ إلاّ أن يقال بأنّ القواعد إنّما يستند إليها عند فقد الدليل وأما مع وجود دليل خاصّ كما فى المقام، لا مجال لها كما لا يخفى ٠

أو يقال: بأنّ حكم الإمام عليه السلام فى الخبر بأنّ الربح للفقير كان بمنزلة الاجازة من الولىّ بالاضافة إلى خصوص المعاملة المشتملة على مصلحة الفقير وأما للّتى تشتمل على الخسران ، فحيث أنّ إجازته لها إضرار عليه وتضييع لحقه غير مُمضاة منه ولا يجوز صدورها من الحاكم فتبقى المعاملة على حكمها الأوّلى أعنى أصالة الفساد ولا وضيعة على الفقير وعلى المالك حينئذٍ الخروج عن عهدة الخسران ويكون ضمانه عليه لأنّه كان بتعدّ منه ، ومنه يتّضح حكم ما إذا اتّجر بما عزله وعيّنه للزكاة والله العالم ٠

للمالك عزل الزكاة و افرازها

المشهور كما نسب إليهم جواز عزل الزكاة للمالك و افرازها من العين أو من مال آخر مع عدم المستحقّ و تدلّ عليه جملة من النصوص:

منها موثّق يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: زكاتى تحلّ علىَّ فى شهر أيصلح لى أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئنى من يسألنى؟ فقال عليه السلام: إذا حال عليها الحول فأخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ ثمّ أعطها كيف شئت. قال: قلت فإن أنا كتبتها وأثبتُّها أيستقيم لى؟ قال عليه السلام: لا يضرّك»[1].

ومنها صحيح أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا اخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شئ عليه»[2].

ومنها مصحّح عُبَيد بن زرارة أوحسنته عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم يسمّها لأحد فقد برئ منها»[3].

ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «فى الرجل يخرج زكاته فيقسّم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين أوّله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال عليه السلام لا بأس»[4].

ومنها خبر عليّ بن أبى حمزة المتقدّم[5] إلى غير ذلك مما يدلّ عليه ودلالة

---

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢ و ٣) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤) الوسائل الباب ٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٥) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

هذه النصوص على جواز العزل عند عدم المستحق، ممّا لا ينبغي الاشكال فيها .

بل صريح موثّق يونس المتقدم وظاهر صحيحة ابن سِنان و اطلاق حسنة عُبَيد بن زرارة جوازه أيضاً مع وجوده فتخصيص العزل بصورة عدم المستحقّ كما هو ظاهر المحقق (ره) فى الشرايع ضعيف ولذا صرح فى الجواهر بأنّه : « لا ينكر ظهور معظم هذه النصوص فى مشروعية العزل وحصول فائدته مع وجود المستحقّ ولو من جهة الاطلاق بل كاد يكون صريح بعضها ، ومن هنا جزم العلاّمة فى المحكىّ من تذكرته ومنتهاه بأنّ له العزل بحول الحول سواء كان المستحقُّ موجوداً أو لا وسواء أذن له الساعى أوْلا » .

قال (ره) فى المنتهى فى الاستدلال على مختاره ماهذا نصّه : « و يجوز للمالك عزل الزكاة بنفسه وتعيينه و إفرازها من دون إذن الساعى لأنّ له ولاية الإخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين قطعاً، ولأنّ الساعى يخيّر المالك فى إخراج أىّ فرد شاء من أفراد الواجب، ولأنه أمين على حفظها ، إذ الزكاة تجب فى العين فيكون أميناً على تعيينها و إفرازها ولأنّ له دفع القيمة وتملك العين فله إفرازها ، ولأنّ منعه من إفرازها يقتضى منعه من التصرّف فى النصاب وذلك ضرر عظيم ، ولأنّ له دفع أيّة قيمة شاء فيتخيّر فى الأصل » .

ثمّ أيّد (ره) بعد ذلك كلامه بموثّق يونس بن يعقوب المتقدّم وان كان فى بعض ما استدلّ به مالا يخفى .

فالعمدة هى النصوص المتقدمة الدالّة على جواز العزل مطلقاً ، سواء كان المستحق موجوداً أولا كما قوّاه فى الجواهر، فالاشكال فى جوازه من بعضهم والجزم بالعدم من آخر باعتبار كون الزكاة ديناً أو كالدين لا يتعيّن إلاّ بقبض المالك أو مافى حكمه مع الإمكان مندفع بما ذكرناه .

ولا مجال لدعوى مخالفة العزل للقواعد، بعد قيام دليل خاصّ عليه كما لا مجال أيضاً لدعوى وجوبه المحكيّ عن محتمل عبارة الشيخين وغيرهما استناداً إلى الأمر بالعزل أو الإخراج فى خبر ابن أبى حمزة وموثّق يونس فانّ الأمر فيهما وإن كان ربما يظهر منه الوجوب، إلاّ أنّ قوله عليه السلام فى الأوّل «وان لم تعزلها واتّجرت بها...» يناسب الجواز لا الوجوب كما أنّ قول يونس فى ذيل الثانى: «فإن أنا كتبتها وأثبتّها...» سئوال عن إبقاء الزكاة فى المال والاكتفاء بثبت مقدار الزكاة وضبطه، من دون أن يعزله ويخرجه عن ماله.

وقوله عليه السلام: «نعم لا يضرّك» دالّ على جواز ذلك وعدم لزوم العزل فيصير قرينة على صرف الأمر فيهما عمّا له من الظهور فى الوجوب بل فى قوله عليه السلام: «وإن لم تعزلها» فى خبر علىّ بن أبى حمزة، اشعار بأنّ الأمر فيه ارشاد إلى عدم الضمان بالعزل مع التلف.

نعم يمكن أن يقال بعدم شمول هذه النصوص لصورة إفرازها من مال آخر، لكن المستفاد منها بعد ضمّها إلى جواز دفع القيمة بدلا عن العين جواز عزل ما يدفع بعنوان الزكاة مطلقاً عيناً كان أو قيمة ـ ثمّ إنّه ليس للمالك إبدالها بعد العزل لظهور النصوص المتقدّمة فى تعيينها زكاة بالعزل، ولا دليل على ولايته على ذلك فمقتضى الأصل العدم.

حكم احتساب الدين على الفقير زكاة

لو كان للمالك دين على الفقير جاز احتسابه زكاة وأن يقاصّه به منها بلا خلاف فيه ظاهراً كما اعترف به الفاضلان فى المحكيّ عن ظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى ونصّ عليه فى الحدائق.

وتدلّ عليه مضافاً إلى القواعد العامة كما أشار إليها فى الجواهر من

أنّ هذا الدين أحد أموال المالك ومقبوض للمدفوع إليه فهو أحد افراد الايتاء المأمور به أخبار خاصّة.

منها مارواه الكلينى (ره) فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل لى أن أدعه وأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال عليه السلام نعم»[1].

ومنها خبر عُقْبَة بن خالد قال: «دخلت أنا والمُعَلّى وعُثمان بن عِمران على أبى عبد الله عليه السلام فلمّا رآنا قال: مرحبا بكم وجوه تحبّنا ونحبّها، جعلكم الله معنا فى الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له أبو عبد الله نعم مه. قال: إنّى رجل موسر فقال له عليه السلام بارك الله لك فى يسارك، قال ويجيئنى الرجل فيسألنى الشئ وليس هو إبّان[2] زكاتى؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر، وماذا عليك إذا كنت كما تقول موسرا أعطيته فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاة، ياعثمان لا تردّه فانّ ردّه عند الله عظيم، ياعثمان إنّك لو علمت مامنزلة المؤمن من ربّه ما توانيت فى حاجته ومن أدخل على مؤمن سروراً فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص»[3].

ومنها ماروه الكلينىّ فى الموثق عن سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة؟ فقال عليه السلام إن كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار

---

(١) الوسائل الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) ابان الشيء بالكسر و التشديد: وقته يقال: كل الفواكه فى ابانها و منه فياتينى ابان الزكاة ـ المجمع.

(٣) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين الزكاة.

أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملا يتقلّب فيه بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه، فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة، أو يحتسب بها، وإن لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو أن يأخذ منه شيئا فليعطه من زكاته ولا يقاصّه بشئ من الزكاة»[١].

والمراد بالمقاصّة كما عن الشهيدين، احتساب الزكاة على الفقير أى عدّها ملكه ثمّ أخذها مقاصّة من دينه، واستبعده السيّد فى المدارك وقال: «المراد بالمقاصّة هنا القصد إلى إسقاط مافى ذمّة الفقير للمزكّى من الدين على وجه الزكاة».

ولعلّ الأوّل أنسب بظاهر اللفظ لكنّ الأمر سهل بعد جوازها بكلا المعنيين، كما هو كذلك أيضاً لو قلنا بأنّ المقاصّة عين الاحتساب أو غيره كما يظهر من بعضهم ويؤمى إليه قوله عليه السلام فى الخبر الأخير: «فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها».

حكم ما لو كان الغارم ميّتا

لو كان المديون ميّتا جاز أن يقضى عنه وأن يقاصّ به من الزكاة بلا خلاف فيه، بل فى المدارك: «اتّفق علمائنا وأكثر العامة على أنّه يجوز للمزكّى قضاء الدين عن الغارم من الزكاة بأن يدفعه إلى مستحقّه ومقاصّته بما عليه من الزكاة».

وتدلّ عليه مضافاً إلى أنّه كالحيّ بالنسبة إلى ذلك وبقائه مشغول الذمّة فيقاصّ بها على الوجه المذكور فى الحيّ أخبار خاصّة أيضاً:

(١) الوسائل الباب ٢٦ من ابواب المستحقين للزكاة.

منها ما رواه الكلينيّ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عالم فاضل توفّى وترك عليه دينا قد ابتلى به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف والالفان قال عليه السلام: نعم»[1].

ومنها خبر يونس بن عمّار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال: قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر، إن أيسر قضاك وإن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة»[2].

ومنها فى الصحيح أو الحسن عن زرارة قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل حلّت عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دين أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال عليه السلام إن كان أبوه أورثه مالاً ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذٍ فيقضيه عنه، قضاه من جميع الميراث، ولم يقضه من زكاته، وإن لم يكن أورثه مالا، لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه فاذا أدّاها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه»[3].

ومنها خبر إبراهيم بن سندى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قرض المؤمن غنيمة و تعجيل خير إن أيسر أدّى وإن مات احتسب به من زكاته»[4].

ومنها صحيح ابن أبى عُمَيْر عن هيثم الصيرفى عن أبى عبد الله عليه السلام: القرض الواحد بثمانية عشر وإن مات احتسب بها من الزكاة»[5].

فأصل الحكم ممّا لا كلام ولا إشكال فيه إنّما الكلام فى أنّه هل يشترط فى جواز تأدية دين الميّت من الزكاة قصور تركته عن الوفاء به أم لا؟ بل يجوز ـ

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ و ٤٦ من ابواب المستحقين للزكاة.

(٢) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) الوسائل الباب ١٨ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤ و ٥) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

ولو مع وفاء التركة به ٠

فعن المبسوط والوسيلة والتذكرة والتحرير والدروس نحو مافى البيان و المسالك والمدارك التصريح باعتبار قصور التركة عن الوفاء فى الاحتساب من الزكاة مستدلّين بحسنة زرارة المتقدّمة الدالّة على ذلك، ومورد ها وإن كان صورة القضاء عن الميّت بالزكاة لااحتساب الدين عليه منها،إلاّ أنّهما من باب واحد فيكون التعدّى عن مورد ها إلى المقام ممكناً ٠

وعن المختلف وظاهر المنتهى ونهاية الشيخ والحلّى والشهيد فى اللمعة نحو ما فى الشرائع جواز الوفاء مطلقاً لإطلاق ما دلّ على الأمر باحتساب الدين على الميّت من الزكاة ولأنّه بموته تنتقل التركة إلى الوارث فيصير فقيراً.

وفيه أوّلاً أنّ الإطلاق مقيّد بحسنة زرارة وغيرها ممّا هو صريح أوظاهر فى اعتبار قصور تركة الميّت عن دينه، فلا مجال للتمسّك به وثانياً أنّ انتقال التركة إلى الوارث هو أحد الأقوال فى المسئلة بل قائله قليل فلا يجدى فى ذلك وثالثاً لو سلّم انتقالها إليهم لكان حقّ الدين متعلّقاً بها لتأخّر الارث عن الدين كما هو محرر فى محلّه وعليه فلا ينبغى مجال لدعوى جواز الوفاء مطلقاً كما لا يخفى ٠

نعم صرّح الشهيد فى المسالك بأنّه لو لم يعلم الوارث بالدين ولم يمكن للمدين اثباته شرعاً أو أتلف الوارث التركة وتعذر الاقتضاء منه جاز الاحتساب على الميّت قضاء ومقاصّة وإن كان غنياً، وتَنَظَّر فيه سبطه السيّد فى المدارك و قال بعد نقل كلامه : وللنظر فيه مجال ٠

ولعلّ الوجه فى ذلك هو أنّ ما دلّ على جواز صرف الزكاة فى قضاء دين الغارمين منصرف إلى الأحياء وأما ما دلّ عليه فى الأموات من الأخبار المزبورة فلا دلالة لها عليه بالنسبة إلى الموسر فصورة كون الميّت موسراً حال الحيوة و مات مديوناً خارجة عن موضوع مثل حسنة زرارة المتقدمة وغيرها ٠

ولكن يتوجه عليه بأنّ المستفاد من الاخبار المزبورة عدم الفرق بين كون الغارم حيّاً أو ميّتاً لاتّحاد مناط الجواز فى الجميع، وهو كما يستفاد منها الحاجة إلى قضاء الدين من الزكاة سواء لم يكن له مال اصلاً أو كان ولكن تعذّر صرفها فى دينه إمّا لغصب الغاصب للتركة أو انكار الوارث للدين أو غير ذلك ممّا تقدّم نقله من المسالك، والله أعلم بحقائق أحكامه.

ثمّ إنّ فقهائنا رضوان الله تعالى عليهم ذكروا فى مسئلة دين الغارم فروعا اكتفينا هنا بذكر الفرعين منها لعدم مساعدة الحال وضيق المجال، و خوفاً من إطالة البحث عمّا كانت صلته بموضوع الكتاب لمجرّد كون النقدين من أحد مصاديق تلك الفروع كما أشرنا مرّات إلى أنّنا لم نقتصر فى الكتاب على ذكر أحكامهما الخاصة بل نبحث فيه عن الأحكام الّتى لها تعلق بهما بنحو من الأنحاء ويعدّان من أحد مصاديقها كالفرعين المذكورين فى دين الغارم فان النقدين - أعنى الذهب والفضّة وكذا النقود الأُخرى - تكون من أظهر مصاديق الديون الّتى ينسبق إليها الذهن عرفاً كما أنّهما أغلبها خارجا.

ومن هنا يتّضح حال الفروع الآتية الّتى تعرَّضنا لها ولم يصرّح باسمهما فيها، ثمّ إنّ فى وفاء الدين من الزكاة فروعا أُخرى يظهر حكمها ممّا ذكرناه فى المسئلتين المتقدّمتين من النصوص وغيرها فلا تغفل.

حكم نقل الزكاة مع وجود المستحق فى البلد

المشهور كما فى الحدائق عدم جواز نقل الزكاة إلى البلد الآخر مع وجود المستحقّ فى البلد بل فى الخلاف: «لا يجوز نقل مال الزكاة من بلد إلى بلد مع وجود مستحقّيه، دليلنا إجماع الفرقة المحقّة فانّهم لا يختلفون فى ذلك»

وعن التذكرة: «لا يجوز نقل الزكاة عن بلدها مع وجود المستحق فيه عند علمائنا أجمع».

واستدلّ له بأُمور:

أحدها استلزام النقل للتأخير المنافى للفورية الثابتة بالدليل، وفيه مضافاً إلى عدم لزوم الفورية لا منافاة بينها وبينه لأنّ نقلها إلى بلد آخر شروع فى إخراجها، والمسارعة فى إيصالها بأسرع الوقت غير واجب وإلاّ لما جازت القسمة بين المستحقّين مع إمكان دفعها إلى مستحقّ واحد الّذى هو أسرع من دفعها إليهم.

مع أنّ محلّ الكلام فى الجواز وعدمه فى أصل النقل، سواء كان منافياً للفورية أم لا لإمكان القول بعدم جواز النقل نفسه إلى بلد آخر وجواز التأخير فى الأداء فى البلد فلا يكون جواز النقل وعدمه مبنيّا على مسئلة الفوريّة بل قد توافق الفورية بعض أفراد النقل إلى البلدان القريبة بوسائل سريعة دون الايصال فى البلد.

بل قد يكون النقل فى بعض الموارد أقرب من الإيصال إلى المستحق فى البلد كما إذا كان للمالك دين على الفقير فى بلد آخر، جاز أن يقاصّه به من الزكاة ويحتسب ماعنده منها للمديون، فتكون له ثمّ يأخذها وفاء عمّا عليه كما مرّ الكلام عليه تفصيلاً، فالاستدلال للمنع بمنافاة النقل للفورية واضح الضعف.

وثانيها أنّ فى النقل خطرا لأنّه تغرير للمال وتعريض له للتلف، وفيه مضافاً إلى أنّه مندفع بالضمان بدفع المثل أو القيمة وغير مضرّ بالفقير أن الكلام فى النقل نفسه لا فى الخطر والتغرير الّذى هو كالدليل السابق أخصّ من المدّعى فلا يصلح أن يكون شاهداً على الدعوى.

وثالثها أنّ ما تضمن الضمان بالنقل مع وجود المستحق يدلّ على عدم جوازه وفيه أنّه كذلك وإن لم نقل بحرمة النقل، فهو أعم منها، فلا يصحّ

الاستدلال به.

ورابعها صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادى فى أهل البوادى وصدقة أهل الحضرفى أهل الحضر... الحديث»[١].

وصحيحة الحلبىّ عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تحلّ صدقة المهاجرين للأعراب ولا صدقة الأعراب للمهاجرين»[٢].

وفيه أنّ ذلك ليس على سبيل الوجوب بل ولا دخل لهما بمسئلة النقل الّذى لا تعرّض له فيهما أصلاً، لا سيّما بعد إمكان أداء صدقة كلّ من الطائفتين بهم مع النقل أيضاً، بل المراد منهما بيان القسمة وأنّ صدقة احداهما لا تحلّ على الأُخرى إذ قد يمكن تقسيم صدقة احداهما على الأُخرى من غير نقل كما يمكن تقسيم صدقة كلّ طائفة إلى أهلها بالنقل الّذى قد يستدعى التقسيم به مع أنّه مناف لما ثبت من فعل النبىّ صلى الله عليه وآله وإرسال العُمّال والجُباة لجمع الصدقات ونقلها إلى البلد وثبت أيضاً من فعل أمير المؤمنين عليه السلام ذلك فى زمان بسطه.

وخامسها الاجماع المحكىّ عن الخلاف والتذكرة كما سمعت منها فى صدر المسئلة وفيه أنّه موهون بمصير جماعة إلى الجواز إما بشرط الضمان كما عن الشيخ (ره) فى المبسوط والاقتصار، واختاره أوّل الشهيدين فى الدروس وثانيهما فى المسالك وإن صرّح الشيخ فى الخلاف بالعدم كما سمعت منه، وإمّا من غير ذكر شرط كما عن ايضاح المفيد (ره) والحلّى، فإنّ المحكى عنه أنّه جعل عدم النقل أولى وظاهره الجواز، وعن المختلف وفى المنتهى والتحرير كالمحكىّ عن ابن حمزة الجواز أيضاً على كراهية.

فالمسئلة بناء على ذلك ثلاثيّة الأقوال قول بعدم جواز النقل مع وجود

(١ و ٢) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة

المستحق فيضمن ، وقول بالجواز بشرط الضمان ، وقول بالجواز من غير شرط الضمان مع الكراهة ، بل العلاّمة نفسه الّذى ادّعى الإجماع المزبور كما سمعت منه اختار فى كتبه الثلاثة المتقدّمة الجواز على كراهية فلا اجماع حتّى يركن إليه و يستدلّ به.

فهذه الأدلّة قاصرة عن تقييد اطلاق ما دلّ على تخيير المالك فى جميع أفراد الدفع فضلاً عن الأدلّة الخاصّة الّتى تدلّ على الجواز وثبوت هذا التخيير له بأصل الشرع فى دفع الزكاة.

فمنها صحيحة هشام بن الحكم أوحسنته عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يعطى الزكاة يقسّمها أله أن يخرج الشئ منها من البلدة الّتى هو فيها إلى غيرها ؟ فقال عليه السلام: لا بأس»[1].

ومنها مرسل درست بن أبى منصور قال: «قال أبو عبد الله فى الزكاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده قال عليه السلام: لا بأس أن يبعث بالثلث أو الربع[2] شكّ أبو أحمد»[3].

ومنها فى الصحيح عن أحمد بن حمزة قال: سئلت أبا الحسن الثالث

(١ و ٢) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) كذا رواه فى الوسائل عن الكليني ولكن فى الجواهر و الحدائق: «ألشك من أبى أحمد».

أقول هو محمد بن أبى عمير كما نص عليه جمع من علماء الرجال منهم النجاشي قال فى رجاله ص ٢٥٠ ط تهران سنة .... «محمد بن أبى عمير زياد بن عيسى أبو احمد الأزدى» و منهم العلامة فى الخلاصة ص ١٢٠ طبعة النجف الثانية: سنة ١٣٨١ هـ ١٩٦١م: «محمد بن أبى عمير و اسم أبى عمير زياد بن عيسى و يكنى أبا احمد» و منهم التفريشى فى نقد الرجال فى باب الكنى ص ٣٨٣ ط تهران حجرية سنة ١٣١٨ هـ و قال: «أبو احمد كنية لمحمد بن أبى عمير» ثم ذكر سائر من كان يكنى بهذه الكنية و فى أولهم ابن أبى عمير و قال «و هى فى الاول أشهر» و ذكر نحوه الاردبيلى فى جامع الرواة ج ٢ ص ٣٦٥ ط تهران سنة ١٣٣٤ و غيرهم ممن تعرض لذكر اسمه و كنيته ـ المؤلف دام ظله ـ.

عليه السلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى آخر ويصرفها فى إخوانه فهل يجوز ذلك ؟ فقال عليه السلام : «نعم»[1] ونحوها غيرها .

فمن ذلك كلّه ظهر لك أنّ الأقوى جواز نقلِ الزكاة إلى بلد آخر مع وجود المستحقّ و إن كان عدم النقل أحوط، خروجاً عن مخالفة المشهور واجماع الخلاف والتذكرة وتكون مؤنة النقل حينئذٍ على المالك لا من الزكاة إذ بعد تمكن المالك من دفعها إلى المستحقّ فى البلد لا فائدة فى النقل، ولا تكون فيه مصلحة للمستحق كى تكون مؤنته منها .

نقلها مع الايصال الى المستحق مجزئ

الظاهر عدم الخلاف والإشكال فى الإجزاء لو نقل المالك الزكاة و أوصلها إلى المستحقّ حتّى على القول بعدم جواز النقل أيضاً، بل عن الخلاف والمختلف وفى المنتهى والمدارك نسبته إلى علمائنا أجمع وعن التذكرة: «لو خالف و نقلها أجزئه فى قول علمائنا كافّة» لأنّه دفعها إلى مستحقها فيحصل به الامتثال المخرج له عن عهدة التكليف كما لو دفعها فى بلدها .

وفى صحيحة ابن مسلم الآتية : «فهو لها ضامن حتّى يدفعها» جعلت غاية الضمان الدفع إلى المستحق ، فما عن بعض العامة من عدم الإجزاء لأنّه دفعها إلى غير من أمر بالدفع إليه فهو أشبه بما لو دفعها إلى غير الأصناف معلوم البطلان لأنّ حرمة النقل بناء عليها لا تقتضى تعيّن الدفع إلى المستحقّين فى البلد ذاتاً بحيث لا يكون دفعها إلى غيرهم مأموراً به، بل غايتها استلزامها التعيّن بالعرض لأجل حرمته ، وهذا لا يكون مانعاً من الإجزاء بعد ما كان المأتىُّ به على طبق المأمور به واقعاً .

---

(١) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب المستحقين للزكاة .

ثمّ إنّ ظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم فى بلد الزكاة لا فى أهل البلد كما يظهر ذلك من التأمّل فى أدلّتهم الظاهرة فى المنع عن نفس النقل الّتى لو تمّت لا تستلزم لزوم التقسيم على أهل البلد خاصّة دون غيرهم من المستحقّين الموجودين فى البلد من الغرباء وأبناء السبيل كما أنّه لو سلّم أنّ الحكمة فى تحريم النقل اختصاص الزكاة بالمستحقّين فى البلد لما كان ذلك مستلزماً لمنعهما عنها فيجوز دفعها إليهما بعد كونهما منهم أيضاً بلا شبهة.

التلف بالنقل يوجب الضمان

لو نقل الزكاة مع وجود المستحقّ فى البلد وتمكّن من دفعها إليه فتلفت أثم على القول بحرمة النقل وضمن على القولين بلا خلاف ظاهر، بل فى المنتهى والمدارك الاجماع عليه قال فى المنتهى: «لو نقلها مع وجود المستحقّ ضمن إجماعاً لأنّ المستحقّ موجود والدفع ممكن، فالعدول إلى الغير يقتضى وجوب الضمان».

وكذا لو أخّر دفعها مع وجود المستحقّ، وتشهد لهما حسنة محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتّى تقسم؟ فقال عليه السلام: إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان لأنّها قد خرجت من يده وكذلك الوصىّ الّذى يوصى إليه يكون ضامناً لما دفع إليه إذا وجد ربّه الّذى أمر بدفعه إليه فإن لم يجد فليس عليه ضمان»[1].

وحسنة زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث إليه أخ له زكاته

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

ليقسّمها فضاعت ؟ فقال عليه السلام ليس على الرسول ولا على المؤدّى ضمان.قلت : فان لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيّرت أيضمنها ؟ قال عليه السلام :لا، ولكن إن عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتّى يخرجها »[١].

فبهما يقيّد ما دلّ باطلاقه على عدم الضمان مطلقاً كصحيحى أبى بصير و عبيد بن زرارة السابقين فضمان المالك فى الفرضين المزبورين ممّا لا إشكال فيه ، و الله العالم.

حكم نقل الزكاة مع عدم وجود المستحق فى البلد

لا خلاف ولا إشكال كما فى الجواهر وغيره فى جواز نقل الزكاة من بلده إلى غيره مع عدم وجود المستحقّ فيه مع ظنّ السلامة وعدم التمكّن من صرفها فيه مطلقاً، حتّى فى سبيل الله، بل فى المنتهى ومحكىّ التذكرة الاجماع عليه وفى المدارك : « أنّه لا ريب فيه ».

وتدلّ عليه مضافاً إلى النصوص الّتى مرّ نقلها كحسنتى محمّد بن مسلم و زرارة وغيرهما ، صحيحة ضُريس قال : « سأل المدائنىّ أبا جعفر عليه السلام فقال: إنّ لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففى من نضعها ؟ فقال عليه السلام : فى أهل ولايتك ، فقال: إنّى فى بلاد ليس فيها أحد من أوليائك ، فقال عليه السلام : ابعث بها إلى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها إلى قوم إن دعوتهم غداً إلى أمرك لم يجيبوك وكان والله الذبح »[٢].

ورواية يعقوب بن شعيب الحدّاد عن العبد الصالح عليه السلام قال: « قلت له: الرجل منّا يكون فى أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال عليه السلام يضعها

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٢) الوسائل الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة .

فى إخوانه وأهل ولايته ، قلت فإن لم يحضره منهم فيها أحد ؟ قال يبعث بها إليهم .. الحديث»[1].

والمناقشة فى دلالتهما على المدّعى؛ بدعوى أنّ ظاهرهما وجوب البعث إلى الشيعة فى مقابل حرمة الدفع إلى المخالفين ،لا جواز نقلها مع فقد المستحقّ فى البلد مطلقا،ضعيفة. فإنّ الظاهر أنّ المراد منهما بيان المصرف وأنّ الزكاة مختصّة بأهل الولاية ،وإن لم يكونوا حاضرين فى البلد ،ووجودغيرهم فيه كعدمه لا يصيرموجباً لجواز الدفع إليه بمجرّد عدم حضور أهل الولاية ولا يكون عذراً فى الدفع إليه فدلالتهما على جواز النقل مع عدم وجود المستحقّ الشرعىّ ممّالا ينبغى التأمل فيها.

ومؤنة النقل فى هذه الصورة من الزكاة إذ بعد عدم تمكن المالك من الايصال إلى المستحقّ إلاّ بالنقل وعدم إمكان الإبقاء أمانة لخوف تلف ونحوه تكون مؤنته منها كما أنّ مقتضى الأصل أيضاً البرائة،عند الشكّ فى ذلك.

حكم النقل اذا لم يكن المستحق مرجوّ الوجود فى البلد

الظاهر وجوب النقل إذا لم يكن المستحق مرجوّ الوجود فى البلد ولم يتمكّن المالك من الصرف فى ساير المصارف واستدلّ له بوجوه :

منها أنّ الزكاة بعد العزل وعدم وجود المستحقّ أمانة شرعيّة يجب إيصالها إلى صاحبها المتوقّف على النقل،فيجب مقدّمة لايصال الواجب الذي ينحصر دفعه به.

ومنها أنّ عدم النقل مع عدم كون المستحقّ مرجوّ الوجود فى البلد

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

مستلزم لتضييع حقّ المستحقّ، المعلوم حرمته فى نظر الشارع فيجب النقل، لئلاّ يضيع حقّه، ودعوى عدم تماميّة هذا الوجه فى صورة العلم بعدم هذا الاستلزام فيها مالا يخفى بعد اليأس عن وجوده فيه وفرض انحصار الدفع به.

ومنها ظهور قوله عليه السلام: «ابعث بها إلى بلدهم» فى صحيحة ضريس المتقدّمة فى الوجوب مع فقد قرينة صارفة عن ظهوره فيه فما فى الجواهر من الاشكال بأنّ الأمر فيها كان فى مقام توهّم الحظر فينزّل على الاباحة خلاف الظاهر ولا موجب له، كما أنّ إشكاله أيضاً بأنّ الأمر ليس نصّاً فى الوجوب، لأنّ المقصد فيها بيان حرمة الدفع إلى غير الموالى، ليس فى محلّه فانّ قوله عليه السلام: «ولا تدفعها» بعد الأمر بالبعث متكفّل لتحريم الدفع الى غير الموالى من دون احتياج إلى استفادة ذلك من الأمر بالبعث، فكلّ من الأمر والنهى متكفل لما لا يكون الآخر متكفّلا له.

واما احتمال أن يكون الأمر فيها إرشاداً إلى طريق الإيصال الى المستحق لا مولويّاً تعبّدياً، فهو أيضاً خلاف الظاهر بلا قرينة.

نعم فى رواية إبراهيم الأوسى عن الرضا عليه السلام ماظاهر عدم وجوب النقل فى الفرض المزبور وفيها قال عليه السلام: «سمعت أبى كنت عند أبى يوماً فأتاه رجل فقال إنّى رجل من أهل الرىّ ولى زكاة فإلى من أدفعها؟ فقال عليه السلام إلينا فقال أليس الصدقة محرّمة عليكم فقال عليه السلام بلى إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد دفعتها إلينا، فقال: إنّى لاأعرف لها أحداً، فقال عليه السلام: فانتظر بها سنة قال: فإن لم أُصب لها أحداً؟ قال عليه السلام: انتظر بها سنتين حتّى بلغ أربع سنين ثمّ قال له عليه السلام: إن لم تصب لها أحداً فصرها صرراً واطرحها فى البحر فانّ اللّه عزّ و جلّ حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدوّنا»[1].

قال شيخنا الحرّ فى الوسائل بعد نقل هذه الرواية: «لعلّ هذا من

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

تعليق المحال على المحال لما تقدّم[1] من أنّه لا تكون فريضة فرضها اللّه لا يوجد لها موضع، أو على وجه المبالغة فى منع غير المؤمن، ومعلوم أنّ فرض عدم وجود المؤمن وعدم إمكان الوصول إليه فى أربع سنين محال عادة وعلى تقديره فباب بسبيل اللّه واسع، والرقاب، والمستضعفون قريب من ذلك، واللّه أعلم».

ويمكن حمل هذه الرواية على صورة تعذّر الايصال ولو بالنقل كما صرّح به العلاّمه الأنصارىّ فى الزكاة، إذ لا يشكّ أحد فى تقديم النقل على الطرح فى البحر، إلاّ أن يقال بما قاله فى الوسائل فى كلامه الآنف الذكر من أنّه من باب الإحالة على المحال، فإنّ عدم وجدان المصرف فى طول أربع سنين نادر جدّاً، فصحّ أن يقال: بأنّ موردها صورة رجاء وجود المستحق بعد ذلك لا صورة اليأس كما هو محلّ الكلام فى المقام.

ولكن يبعّده أمره عليه السلام من طرحها فى البحر الظاهر فى صورة اليأس وتعذّر الايصال مطلقاً ولو بالنقل كما ربما يؤيّده قوله عليه السلام: «إن لم تصب لها أحداً» الشامل لصورتى النقل وعدمه لا سيّما تعقيبه بعد ذلك بالأمر بطرحها فى البحر مع معلوميّة تقديم النقل عليه.

وكيف كان فالتمسّك بهذه الرواية، لضعف فى سندها لا يصحّ العمل بذيلها على عدم وجوب النقل فى الفرض ضعيف جدّاً فيجب عليه نقلها إلى بلد آخر وإيصالها إلى المستحق، من غير فرق فى ذلك بين البلد القريب، والبعيد، مع الاشتراك فى ظنّ السلامة كما يقتضيه اطلاق الدليل وإن كان الأولى نقلها إلى القريب، ما لم تكن فى نقلها إلى البعيد مزيّة توجب ترجيحه على النقل إلى القريب ككونه أقرب إلى الأمن من النقل إليه حقيقة أو يكون احتمال الأمن فيه أرجح منه.

---

(١) أشارة الى ما رواه فى الباب الاول من المستحقين للزكاة عن زرارة و محمد بن مسلم فى حديث طويل عن الصادق (ع) الى ان قال زرارة: «فان لم يوجدوا (أى من هؤلاء المسلمين من كان عارفا) قال (ع) لا تكون فريضة فرضها الله عزوجل ولا يوجد لها أهل.

ويمكن أن يقال فى وجه أولويّة النقل إلى القريب من البعيد بأنّ مؤنة النقل فى صورة عدم كون المستحق مرجوّ الوجود فى البلد من الزكاة أيضاً ، كصورة عدم وجود المستحقّ فى البلد كما عرفت فإنّ نقل الزكاة و صرف المؤنة لأجل إيصالها إلى المستحقّ كان لمصلحته فتكون مؤنته عليها لا على المالك كما هو مقتضى الأصل أيضاً ،وحيث أنّ نقلها إلى البلد القريب أصرف بحال المستحق غالباً من حيث صرف المؤنة فكان أولى .

هذا إذا لم يكن المستحقّ مرجوّ الوجود فى البلد وأما مع رجاء وجوده فيه ، فالأصل عدم وجوب النقل وتخيير المالك بين النقل .والحفظ إلى حضور المستحقّ مع تساويهما فى عدم فساد المال واحتمال التلف كما صرّح به العلامة فى محكيّ الإرشاد وفى الجواهر بعد الإشارة إلى كلامه قال : « بل قيل إنّه لا يظهر خلافه من كلام غيره من الأصحاب ولا من ألفاظ النصوص إذ ليس فيها إلاّ نفى الضمان والجواز ونفى البأس » وذلك لا يقتضى وجوب النقل بعينه .

فما ذهب إليه صاحب المدارك من أنّ الظاهر وجوب النقل إذا عدم المستحقّ فى البلد ولو مع رجاء وجود المستحقّ فيه ،كما يقتضيه اطلاق عبارته مستدلاً بتوقّف الدفع الواجب عليه ممّا يمكن المنع عنه بعدم انحصار الدفع الواجب به و إمكان حصوله بالحفظ إلى حضور المستحق مع التساوى فى عدم فساد المال واحتمال التلف كما أشرنا إليه آنفاً .

ولذا استوجهه فى الجواهر وقال : « ويمكن أن يكون وجهه الوجوب ولو على التخيير بين النقل والحفظ فيكون حينئذٍ مقدّمة للواجب فى الجملة و إلاّ كان محلاّ للمنع ،ضرورة أنّ المستحقين إنّما يستحقّونها فى المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل إلى غيره ولذلك تعارف فى ذلك الزمان إرسال العمّال لجلب الزكاة وجبايتهم فلا وجوب حينئذٍ للدفع حتّى يجب النقل مقدّمة » وهو جيّد .

وأمّا صحيحة ضريس السابقة الّتي يستدلُّ بها على وجوب الدفع مطلقاً فظاهرها صورة اليأس عن وجود المستحقّ فلا يشمل المقام، فالقول بالتخيير أظهر، خصوصاً بعد ملاحظة قيام السيرة على نصب العمّال لجباية الصدقات فى ذلك الزمان كما سمعت من الجواهر.

لاضمان مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف

لونقل المالك الزكاة مع عدم الرجاء وعدم التمكّن من الصرف فى ساير المصارف وتلفت، فالظاهر عدم الاشكال فى عدم الضمان، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه لأنّه تصرّف فيها تصرفاً مشروعاً فالأصل عدم ترتّب الضمان عليه به.

وتدلُّ عليه مضافاً إلى ذلك الحسنتان السابقتان أعنى حسنة محمّد بن مسلم و حسنة زرارة، ويشهد له أيضاً خبر أبى بصير قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام الرجل يبعث بزكاة ماله من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق فقال عليه السلام: قد أجزئه عنه ولو كنت أنا لأعدتها»[1].

وخبر بكيربن أعين قال: «سئلت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تضيّع؟ قال عليه السلام: ليس عليه شئ»[2] ونحوهما غيرهما.

وهما باطلاقهما يدلّان على جواز النقل وعدم الضمان عند عدم المستحقّ، مع عدم الرجاء وعدم التمكّن من الصرف فى ساير المصارف فهذا الفرض ممّا لاكلام فيه.

وأما إذا عدم المستحقّ فى البلد مع رجاء وجوده فيه أو إمكان صرف

(١ و ٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

الزكاة فيها، فقد يقال بالضمان لأنّ نقلها معهما نوع من التفريط الموجب للضمان ولكنّ الّذى تقتضيه نصوص نفى الضمان المتقدّمة عدمه، فإنّ مقتضى اطلاقها جواز النقل وعدم الضمان إذا عدم المستحقّ فى البلد ولو كان مرجوّ الوجود فيه بعد ذلك، أو تمكّن من الصرف فى ساير المصارف، وعليه فالقول بعدم الضمان فى كلا الفرضين لا يخلو من قوّة، وإن كان الحكم بالضمان فى الفرض الأخير بكلا شقّيه أحوط، لاحتمال شمول نصوص الضمان لهما .

لاضمان مع اذن الفقيه بالنقل

لو أذن الفقيه الجامع للشرائط للمالك بنقل الزكاة فان وكّله فى قبضها عنه بالولاية العامّة ثمّ أذن له نقلها وإرسالها إلى بلد آخر، فالظاهر عدم الاشكال فى أنّها إذا تلفت لم يضمن ولو مع وجود المستحقّ فى البلد لأنّ قبض الوكيل من قبل الفقيه كقبض المستحقّ، فكان كما لو تلفت بعد قبضه فلا وجه للضمان .

وأما إذا لم يكن كذلك، بل أذن له الفقيه بالنقل بلا توكيل فى القبض عنه ففى الضمان وعدمه وجهان بل قولان: من دعوى عدم الموضوعيّة لإذن الفقيه بعد ماكان المالك مأذوناً من قبل الشارع فالأوّل، بل قد يقال بأنّ الفقيه لو منعه من النقل جاز له ذلك، لفقد الدليل على وجوب إطاعته فى مثله .

ومن انصراف نصوص الضمان عن هذا الفرض كما هو المتّجه فالثانى، لأنّ إذن الفقيه بما أنّه ولىّ عام إذن تمام المستحقّين، فكما أنّ إذنهم جميعاً بالنقل رافع للضمان كذلك إذن الفقيه رافع له .

ولعلّ لذلك جعل مدار جواز النقل وعدمه فى كشف الغطاء على اذن الفقيه وعدمه حيث قال فى المحكىّ عنه: « لا يجوز نقلها لغير المجتهد إلى

مواضع بعيدة مع وجود المستحقّ فى البلد، أو موضع قريب منها، ولو أخرجها ونقلها لفقد المستحق وعدم مصرف آخر، فلا بأس ولا ضمان مع التلف ولو نقلها إلى بعض المواضع القريبة مع وجود المستحقّ جاز وعليه ضمانها مالم يكن مجتهداً أو مأذونا منه».

ماأفاده قدّس سرُّه بالنسبة إلى مدار الضمان وعدمه جيّد، ولكن فيما ذكره من الفرق بين المواضع القريبة إشكال، كما عرفت وجهه فيما سبق من أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة عدم الفرق، إلاّ أن يكون فى نقلها إلى البعيدة مرجّح يوجب ذلك.

حكم احتساب المال زكاة لو كان فى غير بلدها

لوكان له مال فى غير بلد الزكاة أو نقل مالاً له من بلد الزكاة إلى بلد آخر، جاز احتسابه زكاةً عمّا عليه فى بلده ولو مع وجود المستحقّ فيه، لأنّه ليس من النقل الّذى هو محلّ الخلاف فى جوازه وعدمه.

ولكن تنظّر فيه فى الروضة وقال فى محكيّها: «وأما نقل قدر الحق بدون النيّة فهو كنقل شئ من ماله فلا شبهة فى جوازه مطلقاً فإذا صار فى بلد آخر ففى جواز احتسابه على مستحقّيه مع وجودهم فى بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال، ومن جواز كون الحكمة نفع المستحقّين بالبلد».

لكنّه ضعيف كما استوضحه فى الجواهر حيث قال: «لا يخفى عليك وضوح ضعف النظر فى المقامين بل فى محكىّ الخلاف فى قسمة الصدقات والمنتهى

والتذكرة والمختلف الإجماع على الأجزاء في الأول، ضرورة عدم الاختصاص لها بفرد دون فرد من الأصناف الثمانية فيتحقق الدفع إلى المستحق ولأنّه إذا حضر فقير أهل البلد في البلد فدفعت إليه أجزأ، فكذا في الفرض، بل أيّده في المعتبر بحسن محمّد بن مسلم السّابق باعتبار جعل غاية الضمان فيه الدفع .

هذا مضافاً إلى أنّه (ره) بعدما اعترف بعدم صدق النقل الّذي اختلفوا فيه جوازاً ومنعاً على المورد، لا يبقى مجال للتأمّل فيه مع إمكان القول بأنّ اختصاص الاحتساب بالمستحقّين في البلد مستلزم لخروج من ليس في البلد عن الاستحقاق، وإن كان ذلك لا يخلو من تأمل واشكال، فتأمل وقد سبق منّا بعض الكلام في الفرض المزبور في مسئلة « نقلها مع الإيصال إلى المستحق مجز» فراجع.

وممّا ذكرناه في الفرضين المذكورين يظهر حكم مالو كان له دين في ذمّة شخص في بلد آخر، من جواز احتسابه زكاة لعدم كونه أيضاً من النقل المختلف فيه .

حكم ما لو كان له مال في غير بلده

لوكان المال الّذي فيه الزكاة في بلد آخر غير بلده، جاز له نقلها إليه مع الضمان، لو تلف كما تقدم البحث عنه سابقاً، ولكن الأفضل كما صرّح به المحقّق في الشرائع صرفها في بلد المال كما نسب إلى العلماء كافّة، قال السيّد في المدارك: «أما استحباب صرف الزكاة في بلد المال فهو مذهب العلماء كافّة والمستند فيه من طريق الأصحاب ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمىّ في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله يقسّم صدقة

أهل البوادى فى أهل البوادى وصدقة أهل الحضر فى أهل الحضر[١]... الحديث».

ولكنّ العمدة فى الدليل على الاستحباب الاجماع المزبور، إذ لا يظهر من هذه الرواية اقتضاء قسمته عليه‌السلام صدقة كلّ من الطائفتين فيهم المحافظة على البلد أيضاً لأنّها أعمّ من ذلك.

قبض الفقيه مبرء لذمة المالك

إذا قبض الفقيه الزكاة بعنوان الولاية العامة عن الفقراء، برئت ذمّة المالك وإن تلفت بعد ذلك عنده بتفريط أو بدونه، فى الجواهر «بلا خلاف، ولا إشكال حتّى فى الأخير، بناء على شمول ولايته لذلك» لأنّ قبض الفقيه بماله من الولاية، قبض المستحقّ، فكان كما لو تلفت بعد قبضه.

حكم دفع الزكاة الى الفقيه

المشهور عدم وجوب نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط وجواز تولّى المالك تفريقها بنفسه أو بالوكالة والإستنابة، للنصوص المستفيضة الواردة فى مختلف أبواب المستحقّين للزكاة، كالنصوص الآمرة بإيصالها إلى المستحقين[٢] ونصوص نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر[٣] ونصوص شراء العبيد منها[٤] والنصوص

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) الوسائل الباب ٤ و ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤) الوسائل الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

الدالّة على التوكيل فى تفريق الزكاة وأنّه يجوز للوكيل أن يأخذ لنفسه حصّة من ذلك، إذا كان فقيراً ويكون كأحدهم[1] وغير ذلك ممّا يستفاد منه عدم وجوب دفعها إليه ·

بل فى الجواهر فى شرح عبارة المحقق: «وللمالك أن يتولّى تفريق ما وجب عليه بنفسه و بمن يوكّله» التعليل بأنّه «لا خلاف بيننا وبين المسلمين كافّة فى قبول هذا الفعل للنيابة الّتى استفاضت بها النصوص أوتواترت بل جملة منها دالّة على الحكم الآخر، وهو تفريق المالك نفسه، مضافاً إلى إطلاق الأدلّة والنصوص الأُخرى الّتي ملاحظتها جميعاً تشرف الفقيه على القطع بذلك» ·

فما عن المفيد (ره) وأبى الصلاح وابن البرّاج من وجوب دفعها إلى الإمام عليه السلام مع حضوره ومع غيبته فإلَى الفقيه المأمون من أهل ولايته ضعيف و مثله فى الضعف ما عن ابن زهرة والقاضى من الاقتصار فى وجوب الدفع على حضوره عليه السلام ·

واستدلّ المفيد (ره) بقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ»[2] بتقريب أنّ وجوب الأخذ يستلزم وجوب الدفع وأُجيب عنه بوجوه:

أحدها أنّ محلّ الكلام هو وجوب النقل إليه ابتداء لا وجوب الدفع إليه مع طلبه الّذى لا خلاف ولا إشكال فيه ·

وثانيها ما عن العلّامة فى محكىّ النهاية حيث قال: «لا يقال وجوب الأخذ إنّما يتمّ بالاعطاء وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب لأنا نقول: الأمر هنا إن كان بالطلب، لم يتوقّف على الاعطاء و إن كان بالأخذ لم يكن الاعطاء

---

(١) الوسائل الباب ٤٠ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

واجباً لأنَّ مالا يتمّ الواجب إلاّ به إنّما يكون واجباً لوكان مقدورا لمن وجب عليه الأخذ وإعطاء الغير غير مقدور لمن وجب الأخذ فلا يكون واجباً».

وإليه يرجع ما فى محكىّ المختلف من أنّه بعد تسليم أنّ الأمر للوجوب يدلُّ على وجوب الأخذ عليه عليه السلام إذا دفعت ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع.

وثالثها أنَّ هذه الآية المشتملة على أمره بالأخذ كآية النداء فى صلوة الجمعة لا دلالة لها على حكم هذا الزمان ونحوه إذ يمكن اختصاصها بمن هم مرجع الضمير فيها، وهم الّذين أشار إليهم بقوله تعالى: «وَآخَرُونَ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً»[1] فلا تدلُّ على وجوب الأخذ من غيرهم.

ورابعها أنَّ الآية لا دلالة لها فى أنّ الصدقة من الزكاة لاحتمال كونها من الأموال الّتى كانوا يعطونها لتكفير ما أذنبوه من التخلّف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم: «الآخرون المرجون لأمر الله»[2] إذ روى: «أنّهم قالوا يا رسول الله، هذه أموالنا الّتى خَلَّفَتنا عنك فتصدَّق بها عنّا وَطَهِّرنا واستغفر لنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً، فأنزل الله هذه الآية».

وأورد عليهما بأنَّ الآية عامة لكلّ صدقة تطهّرهم، كما يشهد لذلك استدلالهم على رجحان الدعاء للمزكّى بما فى ذيلها «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ».

ويؤيّده ما ورد عنه عليه السلام: «امرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأدفع إلى فقرائكم» فلا وجه لتخصيص الآية المباركة بمن اشير إليهم فى الآية السابقة عليها كما لا مجال لاحتمال عود الضمير إلى خصوص الممتنعين فى الآية اللّاحقة عنها.

لكنَّ الانصاف أنّ هذا لا يجدى لإثبات مذهب المفيد وغيره لما أشرنا إليه فى الجواب الأوّل من أنّ محلّ الكلام هو وجوب الدفع إليها بتداءً لا لزومه بعد المطالبة والآية المباركة بناء على دلالتهما على الوجوب تدلّ على الثانى

---

(١) سورة التوبة الآية ١٠٢.

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٦.

لا الأوّل .

نعم ربما يستفاد ذلك من سيرة رسول الله صلّى الله عليه وآله أيّام حيوته ومن قام مقامه خصوصاً سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام فى خلافته فإنّهم كانوا يحسبون الصدقات ويرسلون العُمّال عليها فيقبضونها وينقلونها إليهم كما تدلّ على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال :

« قال أبو عبد الله عليه السلام لمّا نزلت آية الزكاة : خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها وأنزلت فى شهر رمضان، فأمر رسول الله عليه السلام منادية فنادى فى الناس: إنّ الله تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلوة إلى أن قال قال عليه السلام : ثمّ لم يتعرّض لشئ من أموالهم حتّى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلوتكم، قال عليه السلام : ثمّ وجّه عمّال الصدقة وعمّال الطّسوق[1] »[2] .

كما يستفاد أيضاً من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام و إرساله مُصدّقاً يقبض الزكاة وينقلها إليه كما تدلّ على ذلك أيضاً صحيحة بُرَيد بن معاوية العِجلى[3] و رواية إبراهيم بن مهاجر[4] وغيرهما، و لعلّ لذلك صرّح الشيخ (ره) ومن تبعه على ما حكى عنه بأنّه يجب على الإمام عليه السلام أن ينصب عاملاً للصدقات بل نسبه فى الحدائق إلى المشهور .

ولكن يمكن حمل هذه النصوص على زمان بسط يده وقيامه عليه السلام بالأمر كزمان النبىّ صلّى الله عليه وآله وزمان خلافة أمير المؤمنين الظاهرية لا زمان الغيبة و ما فى حكمه كزمان التقيّة وحمل ما دلّ على جواز تولّى المالك بنفسه أو بوكيله الّذى استفاضت النصوص عليه على قصر يدهم وعدم تسلّطهم ولذا رَخَّصوا للشيعة فى

(١) فى المجمع : « الطسق والطسوق الطسق كفلس الوظيفة من خراج الارض المقررة عليها فارسى معرب قاله الجوهرى » .

(٢) الوسائل الباب ١ و ٨ من أبواب المستحقين للزكاه .

(٣و٤) الوسائل الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة .

صرف الزكاة ووضعها فى مواضعها، ولم يوجبوا عليهم نقلها وحملها إليهم لدفع الشناعة والشهرة و مقام التقيّة كما يشهد لذلك خبر الجابر المروىّ عن العلل

قال جابر: «أقبل رجل إلى أبى جعفر عليه السلام وأنا حاضر فقال: رحمك الله اقبض منّى هذه الخمسمائة درهم فضعها فى مواضعها، فانّها زكاة مالى فقال أبوجعفر عليه السلام بل خذها أنت وضعها فى جيرانك والأيتام والمساكين وفى إخوانك من المسلمين، إنّما يكون هذا إذا قام قائمنا عليه السلام فانّه يقسّم بالسويّة ويعدل فى خلق الرحمن البرّ منهم والفاجر ...»[1].

كما تشهد له أيضاً أى لجواز تفريق المالك الزكاة وصرفها فى مصارفها بالمباشرة أو بالتوكيل والاستنابة جملة من النصوص الّتى أشرنا إليها فى صدر المسئلة الدالّة على جواز أخذ الوكيل لنفسه حصّة من ذلك.

فمنها موثّق سعيد بن يسار قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرجل يعطى الزكاة يقسمها فى أصحابه يأخذ منها شيئاً؟ قال عليه السلام نعم»[2].

ومنها خبر عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى الدراهم يقسّمها ويضعها فى مواضعها وهو ممّن تحلُّ له الصدقة قال عليه السلام: لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى غيره، قال عليه السلام: ولا يجوز أن يأخذ إذا أمره أن يضعها فى مواضع مسمّاة إلاّ باذنه»[3].

ومنها خبر الحسين بن عثمان عن أبى إبراهيم عليه السلام «فى رجل أعطى مالاً يفرّقه فيمن يحلّ له أله أن يأخذ منه شيئاً لنفسه وإن لم يسمّ له؟ قال عليه السلام: يأخذ منه لنفسه مثل ما يُعطى غيره»[4].

ومنها موثّق علىّ بن يقطين قال: «سئلت أبا الحسن عليه السلام عمّن يلى صدقة العشر على من لا بأس به؟ فقال عليه السلام: إن كان ثقة فمره يضعها فى مواضعها

(١) الوسائل الباب ٣٦ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢ ـ ٤) الوسائل الباب ٤٠ من أبواب المستحقين للزكاة.

وإن لم يكن ثقة فخذ أنت منه وضعها في مواضعها»[1].

فمن جميع ما ذكرناه يظهر لك ما في استدلال المفيد بظاهر الآية على وجوب الدفع لإمكان رفع اليد عمّا لها من الظهور فيه بالنصوص الكثيرة الّتي مرّت الإشارة إليها إجمالاً وتفصيلاً، مع احتمال وقوع الأمر فيها عقيب الحظر المفيد للإباحة كما في الجواهر.

فما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب دفع الزكاة إلى الفقيه وجواز تولّي المالك بنفسه أو بالتوكيل، لتفريقها هو الأقوى، وإن كان الأفضل بل الأحوط ذلك تخلّصا عن خلاف من أوجبه كالمفيد (ره) وغيره.

ثمّ إنّ المنسوب إلى تصريح جملة من الأصحاب استحباب نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة مستدلّين له بفتوى جماعة على الاستحباب وأنّه أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها، ونفى الرّيب عنه العلاّمة الأنصاريّ في رسالته الزكويّة.

ولكن يتوجّه على الأوّل بأنّه مبنيّ على ثبوت الاستحباب بقاعدة التسامح في أدلّة السنن عند بلوغه وأنّه يثبت بفتوى الفقيه لكنّه مشكل لعدم كون فتواه من موارد هذه القاعدة، وعلى الثاني بعدم اطّراد التعليل، إذ ربما يكون المالك أبصر من الفقيه بمواضعها.

نعم في الحدائق: «الظاهر أنّه لا خلاف بينهم بأنّه يستحبّ حمل الزكاة إلى الإمام ومع عدم وجوده فإلى الفقيه الجامع للشرائط» وهذا كاف في ثبوت الاستحباب فلا ينبغي الاشكال فيه.

هذا كلّه في صورة عدم مطالبة الفقيه للزكاة وأمّا إذا طلبها، فان كان على وجه الايجاب وأفتى بوجوب دفعها إليه لوجود ما يوجب صرفها في مصرف معيّن

---

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

بملاحظة الخصوصيّات الموجبة لمباشرة الفقيه للقسمة شرعاً بحسب نظره ـ و اجتهاده يجب على من يقلّده الدفع إليه من حيث أنّه تكليفه الشرعىّ الّذى أفتى به مفتيه.

وأمّا إذا كان طلبه على وجه الحكم فالظاهر وجوب دفعها إليه و إن لم يكن مقلّداً له.

نعم لو كان طلبه لا على وجه الفتوى ولا على وجه الحكم بل كانت الخصوصيّات مقتضية لتعيّن ذلك المصرف فيجوز للمالك أن يصرفها فيه لأنّه حينئذٍ كان عاملاً بتكليفه الذى هو موافق لفتوى مقلّده ولا يجب عليه دفعها إلى الفقيه، لمجرّد طلبه و إن كان الأحوط ذلك خروجاً عن خلاف من أوجبه مطلقاً كما عرفت وكما عن الشهيد (ره) فيما حكاه حيث قال: «قيل وكذا يجب دفعها إلى الفقيه فى الغيبة لو طلبها بنفسه أو وكيله لأنّه نائب الإمام عليه‌السلام كالساعى، بل أقوى منه لنيابته عنه عليه‌السلام فى جميع ما كان للإمام عليه‌السلام والساعى إنّما هو وكيل للامام عليه‌السلام فى عمل مخصوص».

ولكن عن شرح الاصبهانى للمعه: «لم أظفر بقائل ذلك، و إنما عثرت على القول بوجوب الدفع إليه أو وكيله فى الغيبة ابتداء، بل قال: إنما نمنع كونه كالساعى، فانّ الساعى إنّما يبلغ أمر الإمام عليه‌السلام فاطاعته إطاعة الإمام عليه‌السلام بخلاف الفقيه، ولا يجدى كونه أعلا مرتبة ومنصباً منه ولم يعلم بأمر منهم صلوات الله عليهم باطاعة الفقيه فى كلّ شئ».

وفى الجواهر بعد نقل كلامه: «اطلاق أدلّة حكومته[1] خصوصاً رواية النصب الّتى وردت عن صاحب الأمر روحى له الفداء يصيّره من أولى الأمر الّذين أوجب الله علينا طاعتهم.

نعم من المعلوم اختصاصها بكلّ ماله فى الشرع مدخليّة حكماً أوموضوعاً

(١) قوله عليه السلام: «فانى قد جعلته عليكم حاكماً أوقاضياً» الحديث».

ودعوى اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يدفعها معلوميّة تولّيه كثيراً من الاُمور الّتى لا ترجع إلى الأحكام كحفظه لمال الأطفال والمجانين والغائبين و غير ذلك ممّا هو محرّر فى محلّه ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء، فانّهم لا يزالون يذكرون ولايته فى مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الاطلاق الّذى ذكرناه المؤيّد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشدّ من مسيسها إلى الاحكام الشرعية».

واستدلّ العلامة الأنصارى لوجوب دفعها إلى الفقيه لوطلبها، بأنّ مقتضى أدلّة النيابة العامة وجوب الدفع إليه لأنّ منعه ردّ عليه والرادّ عليه رادّ على اللّه كما فى مقبولة عمربن حنظلة[1] و لقوله فى التوقيع الشريف الواردة فى وجوب الرجوع فى الوقايع الحادثة إلى رواة الأحاديث قال عليه السلام: «فانّهم حجّتى عليكم وأنا حُجّة اللّه»[2].

ولكن يردعليه بأنّ المقبولة مختصّة بباب الخصومات والحكم فيها الّذي كان ردّه ردّاً على اللّه والتوقيع الشريف مختصّ بالاُمور الّتى لا بدّ فيها من الرجوع إلى الامام عليه السلام فلا يعمّان المقام، فلا مجال للتمسّك بهما على وجوب الدفع.

ثمّ إنّ غير واحد من فقهائنا رضوان اللّه تعالى عليهم، تعرّضوا فى غير موضع من الفقه موضوع نيابة الفقيه وولايته بما يخرجنا التكلّم فيه تفصيلاً عمّا هو موضوع الكتاب، فنوكل تفصيل الكلام فيه إلى محلّه و إن أطلنا فى المقام لأجل اقتضاء طبيعة البحث إيّاه كما أشرنا إلى ذلك فى مقدّمة الجزء الثانى.

(١ و ٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضي وما يجوزان يقضي به.

حكم اخذ الزكاة و ردّها على المالك

صرّح جمع من الفقهاء بعدم جواز أخذ الفقير والحاكم الشرعى الزكاة من المالك ثمّ الردّ عليه: المسمّى بالفارسية (بدست گردان) كما فسّره بعض الأعاظم أو المصالحة معه بشئ يسير أو قبول شئ منه بأزيد من قيمته أو نحو ذلك.

فالكلام فى هذه المسئلة يقع تارة فى جواز هذه الأمور للفقير وعدمه و أخرى فى جوازها للحاكم وعدمه وثالثة فى جوازها للمالك من حيث الاعطاء والأخذ.

اما الصورة الأولى: فقد يقال بجواز الأخذ للفقير إن لم يكن أخذه مشروطاً بالردّ إلى المالك، وأما إن كان مشروطاً به لا يجوز له الأخذ، فانّ إذن المالك بالأخذ حينئذٍ كان مشروطاً بالردّ ومع عدمه لا إذن من قبل المالك فلا يجوز الاخذ.

ولكن ربما يتوجّه عليه بعدم الولاية للمالك على مثل هذا الشرط، بل الثابت منها هو الولاية على الدفع المطلق فيجوز الأخذ.

وأما الردّ من قبل الفقير، فقد يقال بجوازه أيضاً لأنّه مال أخذه وقبضه بالاستحقاق فيردّه إلى المالك عن طيب نفسه فكان كما لو دفع ما أخذه من الزكاة إلى الغير بعنوان الهدية.

نعم إن لم يكن الردّ عن طيب نفسه لا يجوز للمالك أخذه ولو أخذه تشتغل ذمته بالمال الّذى ردّه الفقير إليه، ولو دفعه ثانياً بعنوان الزكاة لم يصحّ لعدم كون هذا المال مالاً له.

وأما مصالحة الفقير مع المالك بشئ يسير فالظاهر عدم الجواز لعدم ولاية الفقير على ذلك وعدم جواز تصرّفه فى المال قبل القبض بنحو من أنحاء

التصرّف الّذى من جملته المصالحة مع المالك عمّا فى ذمّته من الكثير بشىء قليل، وأمّا قبوله شيئاً بأزيد من قيمته، فمضافاً إلى أنّ فيه وفيما قبله تفويتاً لحقّ الفقراء، كان قبوله ذلك بعنوان أداء المالك لما فى ذمّته مخالفاً للواقع فلا يصحّ.

وأمّا الصورة الثانية، فالظاهر عدم جواز جميع تلك الأمور المزبورة للحاكم لأنّ فيها تفويتاً لحقّ الفقراء ولا ولاية له على تفويته بل الثابت منها الولاية على الجباية والحفظ والايصال إليهم إلاّ أن تكون هنا خصوصيّة موجبة لذلك كان أبصر بها كما مرّ الكلام عليه فيما سبق.

وأما الصورة الثالثة أعنى إعطاء المالك الزكاة وأخذها من الفقير، فقد يقال بالجواز إن لم يكن الاعطاء مشروطاً بالردّ و كان دفعها إليه مطلقاً و دفع إليه الفقير عن طيب نفسه فيجوز حينئذٍ الاعطاءُ والأخذ من ناحية المالك أيضاً.

وأما إن كان الاعطاء مشروطاً بالردّ بحيث لولا تعقّبه به لما كان قاصداً له فحيث أنّ ارادة المالك الاخراج فى هذه الصورة مقيّدة باسترداد الزكاة من الفقير، لم يقصد الاخراج المطلق المعتبر فى تحقّق النيّة المعتبرة فى العبادة ولا يعدّ فعله عملاً عبادياً فلا يصحّ.

وأما مصالحة الفقير أو الحاكم بشىء يسيراً وإعطاء شئ بأزيد من قيمته فحكمه عدم الجواز لما قدّمناه من أنّه تفويت لحقّ الفقراء وبالجملة كلّ هذه الأمور ماعدى بعض الصورة الاُولى بل جميعها حيل فى تفويت حقّهم ولا تفيد فى تحصيل برائة ذمة المالك وكذا الحكم بالنسبة إلى الخمس والمظالم ونحوهما هذا.

والانصاف أنّ ملاك عدم الجواز الّذى هو عبارة عن تفويت حق الفقراء فى جميع هذه الحيل الثلاثة ونحوها واحد وعليه لا يجوز للفقير والحاكم شىء منها،

هذا كلّه فيما لوكان الشخص متمكّناً على أداء ما عليه من الزكاة ·

وأما لوكان عليه مبلغ كثير من الزكاة أو المظالم أونحوهما وصار فقيراً ، لا يمكنه أداؤها ،فربما يقال بعدم المانع من تشبثّه باحدى الامُور المذكورة في تفريغ ذمّته لعدم وجود المانع عن ذلك لا من قِبَله ولا من قِبَل الآخذ،أما من قبله فلأنّ إخراجه الزكاة فى هذه الحالة على فرض تمكّنه منه غيرمتوقّف بالردّ و أما من قبل الآخذ فلعدم كونه حينئذٍ مفوّتاً لحقّ الفقراء سواء كان ذلك بالمصالحة مع المالك بشئ يسيرأو بقبول شئ منه بأزيد من قيمته،إذ لو فرضنا عدم إقدامه عليه لما كان المالك متمكّناً من الأداء ·

ولكن أشكل فيه بعدم صحة الصورة الاولى أعنى الأخذ والردّ من الحاكم غالباً وعدم صحّة الثانية أعنى المصالحة بشئ يسير من الفقير والثالثة أعنى قبول شئ منه بأزيد من قيمته من الحاكم والفقير إلّا أن يكون ذلك بنحوالاشتراء بأزيد من القيمة ثمّ يحتسب الزائدعنها الّذى استقرّ بعقد البيع فى ذمّته زكاة·

نعم إذا كان تمكّن المالك مرجوّا فقد يقال بالاشتراط عليه أداء الزكاة بتمامها عند التمكن لكنّه لا يخلو من إشكال لعدم بقاء موضوع للشرط فى الصورة الاوُلى والثالثة ·

واما الصورة الثانية فهى وإن كانت قابلة لأن يشترط فى ضمن عقد المصالحة إلّا أنّ الاشكال فى جوازها كما تقدّم.فالأولى الأخذ من المالك ، ثمّ الردّ عليه قرضاً وإشغال ذمّته وجعله وكيلاً فى دفعه إلى مستحقّيه ولو تدريجاً ·

+ + +

حكم تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب

المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة عدم جواز تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها، لما دلّ على اعتبار حول الحول فى الوجوب وأنه لا شئ عليه قبله فلا يجوز تقديمها عليه ضرورة عدم الامتثال مع عدم الأمر بها، لعدم تحقّق شرطه ولكن المحكىّ عن الفاضل الخراسانى فى الذخيرة الاشكال فى إطلاق دلالة تلك الأخبار على شرطيّة الحول فى الوجوب بأنّه يجوز أن يكون الوجوب فى الوقت عند استجماع الشرائط مقيّداً بعدم الاتيان بها سابقاً عليه، فيكون التقديم جائزاً لا بدّ لنفيه من دليل.

وأجيب عنه بأنّ من جملة أخبار الحول قولهما (ع) فى صحيحة الفضلاء «وكلّ مالم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شئ عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه»[1].

وقوله عليه السلام فى صحيحة علىّ بن يقطين: «كلّ مالم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة»[2] ونحوهما غيرهما.

دَلّا صريحاً على نفى الزكاة قبل أن يحول الحول ومن المعلوم أنّ عدم ثبوتها قبله موجب لعدم جواز الاخراج بعنوان الزكاة.

واستدلّ للقول المشهور أيضاً بما رواه فى الكافى فى الصحيح أو الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال أيزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: لا ولكن حتّى يحول عليه الحول و يحلّ عليه، إنه ليس لأحد أن يصلّى صلاة إلاّ لوقتها وكذلك الزكاة، ولا يصوم

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب زكاة الانعام و ١٥ من أبواب زكاة الذهب و الفضة.

(٢) الوسائل الباب ١٥ من ابواب زكاة الذهب و الفضة.

أحد شهر رمضان إلاّ فى شهره إلاّ قضاء ، وكلّ فريضة إنّما تودّى إذا حلّت»[١].

وبصحيحة زرارة قال «قلت لأبى جعفر عليه السلام أيزكّى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: لا أيصلّى الأولى قبل الزوال؟»[٢].

ولكن عن ابن أبى عقيل وسلاّر جواز التعجيل وتشهد لهذا القول جملة من النصوص:

منها صحيحة حماد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بـأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين»[٣].

ومنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت لـه: الرجل تحلّ عليه الزكاة فى شهر رمضان فيؤخّرها إلى محرّم؟ قال لا بأس قال: قلت: فانّها لا تحلّ عليه إلاّ فى المحرَّم فيجعلها فى شهر رمضان ؟ قال: لا بأس»[٤].

ومنها مارواه الكلينىّ فى الصحيح عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: يزكّى العين ويدع الدين. قلت فانه اقتضاه بعد ستّة أشهر؟ قال يزكّيه حين اقتضاه، قلت فان هو حال عليه الحول وحلّ الشهر الّذى يزكّى فيه وقد أتى لنصف ماله سنة ولنصفه الآخر ستّة أشهر ؟ قال يزكّى الذى مرّت عليه سنة ، و يدع الآخر حتى تمرّ عليه سنة، قلت فان اشتهى أن يزكّى ذلك؟ قال وما أحسن ذلك»[٥].

ومنها ماروه الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله قال: «سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكاته فى

(١ و٢) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣ و٤) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٥) الوسائل الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاة و ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

أوّل السنة؟ فقال: إن كان محتاجاً فلا بأس»[١].

ومنها ما رواه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يعجّل زكاته قبل المحلّ؟ قال: إذا مضت خمسة أشهر فلا بأس»[٢].

ومنها رواية أبي بصير المروية عن آخر كتاب السرائر نقلا من نوادر محمد بن عليّ بن محبوب قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أردت أن تعطي زكاتك قبل حلّها بشهر أو شهرين فلا بأس، وليس لك أن تؤخّرها بعد حلّها»[٣].

فهذه هي الأخبار الّتي دلّت على جواز تعجيل الزكاة قبل وقتها وقد أجاب الشيخ في كتابي الأخبار (التهذيب والاستبصار) عنها بحملها على كون التقديم بعنوان القرض لا أنه زكاة معجّلة.

قال في الأوّل: «وليس لأحد أن يقول أنّ هذه الأخبار مع تضادّها لا يمكن الجمع بينها لأنّه يمكن ذلك، لأنه لا يجوز عندنا تقديم الزكاة إلاّ على جهة القرض ويكون صاحبه ضامناً له متى جاء وقت الزكاة وقد أيسر المعطى وإن لم يكن أيسر فقد أجزء عنه، وإذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين أن يكون شهراً أو شهرين أو ما زاد على ذلك.

والّذي يدلّ على هذه الجملة ما رواه[٤] محمّد بن علي بن محبوب عن أحمد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن الأحول عن رجل عجّل زكاة ماله ثمّ أيسر المعطى قبل رأس السنة قال: يعيد المعطى الزكاة وروى هذا الحديث محمّد بن يعقوب ... عن الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام مثل الأوّل»[٥].

وقال في الثاني: «فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أن نحمل جواز

(١ و ٢) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٥) التهذيب ج ٢ ص ٤٢، ٤٥ طبعة تهران الثالثة سنة ١٣٩٠.

تقديم الزكاة قبل حلول وقتها على أنّه يجعلها قرضا على المعطى ، فإذا جاء وقت الزكاة وهو على الحدّ الّذى تحلّ له الزكاة ، وصاحبها على الحدّ الّذى يجب عليه الزكاة احتسب به منها ، وإن تغيّر أحدهما عن صفته لم يحتسب بذلك ، ولو كان التقديم جائزاً على كلّ حال ، لما وجب عليه الاعادة إذا أيسر المعطى عند حلول الوقت .

والّذى يدلّ على ماقلناه مارواه محمّد بن على بن محبوب عن أحمد عن ابن مسكان عن الأحول عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل عجّل زكاة ماله .» إلى آخر مافى التهذيب[1] .

واستشكل فيه فى المعتبر بأنّ الرواية الّتى ذكرها شاهدة للجمع لا دلالة فيها على ماذكره مع أنّها تضمّنت أنّ المعجّل زكاة فتنزيلها على القرض تحكّم وكان الأقرب ما ذكره المفيد من تنزيلها على ظاهرها فى الجواز فتكون فيه روايتان .

ولكن اورد عليه بأنّ عبارة التهذيب ليست نصّاً فى الاستدلال بهذه الرواية على ماذكره من التأويل إذ من المحتمل أن يكون المراد من قوله : «و-الّذى يدلّ على هذه الجملة» اشارة إلى الجملة الّتى ذكرها قبيل ذلك وهو قوله : « ويكون صاحبه ضامناً له الخ » .

وعبارة الاستبصار وإن كانت ناصّة على وجه الاستدلال بها إلاّ أنّه وجه وجيه فانّ يسار المستحقّ بعد أخذه الزكاة لا أثر له فيما أخذه فتامل هذا .

ويمكن أن يقال بأنّ اشتمال بعض هذه الروايات على شهر أو شهرين كرواية ابن محبوب و تقييد الاعطاء بمدّة معيّنة أو على احتياج المعطى كمرسلة حسين بن عثمان ، ممّا يبعّد هذا الحمل لجواز الاعطاء على سبيل القرض قبل أشهر بل سنوات فالتقديم كان بعنوان الزكاة لا القرض كما يبعّده أيضا ماورد فى

(١) الاستبصار ج ٢ ص ٣٢ ، ٣٣ طبعة تهران الثالثة سنة ١٣٩٠ هـ .

جواز التقديم فى أوّل السنة كالمرسلة المزبورة أوبعد ستةأشهر كرواية أبى بصير الأولى أوخمسة أشهر كروايته الثانية ·

وعليه فحملها على أنّ التقديم كان على سبيل القرض لا أنّه زكاة معجّل بعيد جداً لا يساعد عليه العرف ،فلا محيص حينئذٍ عن حملها على التقية لأنّ جواز التعجيل مذهب كثير من العامة أو طرحها لأجل إعراض المشهور عنها الموجب للوهن فى صدورها وسقوطها عن الحجيّة ·

ثمّ إنّ المالك لوقدّم الزكاة ودفعها إلى المستحق فإن كان على سبيل القرض وجاء وقت الوجوب احتسبها من الزكاة كغيرها من الدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب فى المال بلاخلاف ولا اشكال فى شئ من ذلك كمافى الجواهر ·

ويدلّ عليه جملة من الأخبار الّتى تقدّم نقلها فى مسئلة «احتساب الدّين على الفقير زكاة» كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج و خبر عُقبة بن خالد وموثق سماعة ·

وأما إن لم يكن الدفع على سبيل القرض، فالمال باق على ملك الدافع مع بقاء عينه ولا موجب لخروجه عنه إذ المفروض عدم كونه قرضاً ولا يكون زكاة لعدم جواز التقديم وفساد الدفع ويكون مضموناً على القابض بالمثل أوالقيمة مع التلف، إذاكان عالما بالحال ·

+ + +

فروع : الاول

لو استغنى الفقير فى الزكاة المعجّلة بعين ذلك المال الذى دفع إليه بعنوان القرض،ثمّ حال الحول،فهل يجوز احتسابه عليه ولا يكلّف المالك أخذه وإعادته أم لا ؟ فى الحدائق : « المشهور الأوّل نصّ عليه الشيخ و أكثر الأصحاب ، وبه قطع المحقق والعلاّمة فى جملة من كتبه من غير نقل خلاف » و الوجه بقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين إذ هو حينئذٍ كالفقير الذى يدفع إليه مايغنيه .

واستدلَّ له العلامة فى المنتهى وقال فى الفرع السابع من فروع تعجيل الزكاة : « بأنّ الزكاة دفعت اليه ليستغنى بها وترفع حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبأنالواسترجعنا منه لصار فقيرا فجاز دفعها إليه بعد ذلك وذلك لا معنى له » .

ولكن عن الحلّى المنع من ذلك لصيرورته غنيّا فيخرج عن موضوع الاستحقاق حيث قال فى محكىّ السرائر : « وعندنا أنّ من عليه دين وله من المال الذهب والفضّة بقدر الدين وكان ذلك المال الذى معه نصاباً،فلا يعطى من الزكاة ولا يقال إنّه فقير يستحق الزكاة بل يجب عليه إخراج الزكاة ممّا معه لأنالدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكاة لأنّ الدين فى الذمة والزكاة فى العين » .

وفيه أنّ قياس المقام بمسئلة عدم منع الدين عن الزكاة مع الفارق و كأنّه (ره) خلط بين المسئلتين إذ الكلام هنا فى أنّ الفقير لا يصير غنيا بهذا الدين . ولا يصدق عليه اسمه لأنّ المعتبر فى الغنىّ وجود ما يقابل الدين ومؤنة سنته ، فلو فرض قصور ماله عن ذلك فهو باق على صفة الفقر .

وأما خبر الأحول المروىّ فى التهذيب والكافى كما تقدّم نقله المتضمّن

لاعادة المعطى الزكاة إذا أيسر المعطى قبل رأس السنة،فهو غيرشامل للمقام لعدم حصول وصف اليسار له مع فرض أنّ استغنائه كان بعين مال القرض.

نعم لواستغنى الفقير بغير هذا الدين ولو بنمائه كمالوكانت الزكاة مالا اتّجر به وحصل له النماء استعيد القرض منه واحتسب زكاة على غيره، لحصول وصف الغنى المانع من الاحتساب بناءً على ماهو الحق من أنّ القرض يملك بالقبض كما حرّر فى محلّه فالنماء حينئذٍ كان للمقترض ولو فرضنا إعادة عين المال منه يكون غنياً أيضاً بنمائه فلا يجوز الاحتساب عليه.

وأما لوكان غنائه بارتفاع قيمة ذلك المال،فان كان مثلياً يجوز الاحتساب عليه لأنّه بارتفاع قيمته لا يصير غنياً بعد ماكان عليه المثل الّذى ترتفع قيمته أيضاً وإن كان قيميّا فإن بنينا على أنّ المدار قيمة يوم الأداء،جاز الاحتساب عليه لأنّ ارتفاع قيمة يوم الأداء إذا كان هو زمان الاحتساب ومقارناً له يوجب زيادة الدين فلا يصير به غنيّا وإن بنينا على انَّ المدار قيمة يوم القرض لا يوم الأداء لم يجز الاحتساب عليه لصيرورته غنيّا بالقيمة الزائدة على الدين.

الثانى و الثالث

ذكر الشيخ فى الخلاف والعلّامة فى المنتهى فى جملة فروع تقديم الزكاة فرعين يناسب نقلهما هنا بعين ما نصّا عليه لاتصالهما بموضوع الكتاب قوياً، قال الأوّل: «من ملك مأتى درهم فعجّل زكاة أربعمأة عشرة دراهم بشرط أن يستفيد تمام ذلك أوكان له مائتا شاة فقدم زكاة أربعمائة أربع شياة ثمّ حال الحول وعنده أربعمأة درهم أو أربعمأة شاة،لا يجزى عنها. وهو أحد قولى الشافعى المختار عند أصحابه والقول الآخر أنّه يجزى».

ثمّ قال: «دليلنا أنَّ هذه المسئلة لا تصحّ على أصلنا لأنّ عندنا المستفاد

فى الحول لا يضمّ الى الأصل، فما زاد على المأتين اللّتين كانتا معه لا يجب عليه الزكاة لأنه لم يحل عليه الحول، فان فرضنا أنّه استوفى حول المستفاد جاز له أن يحتسب بذلك من الزكاة لأنا قد بيّنا أن ما يعجّله يكون دينا جاز له، أن يحتسب بذلك من الزكاة ولكن فيه ما لا يخفى.

وقال الثانى: «لو دفع خمسة دراهم معجّلة عن مأتى درهم، ثمّ أتلف درهماً قبل الحول، سقطت الزكاة بنقصان النصاب وله الاسترجاع لفقدان الشرط وإن كان قد فرّط فى ذلك طلباً للاسترجاع لأنّ الزكاة لم تجب عليه عند التفريط» والوجه فيهما، مضافاً إلى ما أشارا إليه يظهر ممّا ذكرنا فى المسائل المتقدمة وغيرها.

الرابع

لو خرج المستحق عن وصف الاستحقاق، جاز للمالك استعادة العين منه إن دفعها، لأنّ المدفوع إليه كما هو المفروض قرض فكان حكمه حكم غيره من الديون فى جواز احتسابه من الزكاة واستعادة مثله أو قيمته ودفع غيره إليه ودفع غيره إلى غيره سواء كان الآخذ باقيا على صفة الاستحقاق أم لا.

ويجوز للمستحقّ أن يمتنع من اعادة العين ببذل القيمة عند القبض إن كانت العين المدفوعة قيميّا وإن كانت مثليّة ثبت مثلها فى الذمة وكان المقترض مخيّراً بين دفع تلك العين أو غيرها، لكون الجميع من أفراد المثل الثابت فى الذمة وإن كانت قيميّة ثبت قيمتها فى الذمة لا مثلها فلا يلزم المقترض المُقْرِض بالعين المدفوعة إليه الّتى ملكها بالقبض كما أنّه لا يلزم المقرض بقبولها لو دفعت إليه لأنّ الثابت له فى الذمة القيمة.

ولو تعذّرت استعادة العين من المقترض غرم المالك الزكاة من رأس

و بقى له ذلك المال فى ذمته كما هو واضح، ولو كان المستحق على صفات الاستحقاق و حصلت شرائط الوجوب جاز له أن يحتسبها عليه زكاة و أن يستعيدها و يعطى عوضها، إذ المفروض أنّه قرض ولم تتعين زكاة فيجوز له أن يعدل بها عمّن دفعت إليه على نحو ما مرّ فى الفرع المتقدّم بعينه .

الخامس

لو كان النصاب ممّا يتمّ بالقرض، لم تجب الزكاة سواء كانت عينه باقية أو تالفة لأنّ القرض يخرج عن ملك المقرض بالقبض فلا يتمّ به النصاب، ولأنّه لا زكاة فى الدين عندنا من غير فرق بين كونه قرضاً أو غيره وبين بلوغه بنفسه نصاباً وبين كونه مكمّلاً له خلافاً للشيخ (ره) حيث ذهب إلى أنّ القرض انّما يملك بالتصرّف دون القبض فلا ينثلم النصاب قبله وأنّ الزكاة تجب فى الدين و مقتضى ذلك أنّ النصاب إذا تمّ بالقرض وجبت الزكاة مع وجود العين بل ومع تلفها إذا فرض كون مثلها أو قيمتها مكمّلة للنصاب كما فى الدراهم و الدنانير .

لكنّه ضعيف يظهر وجهه ممّا أشرنا إليه آنفاً وممّا سبق منّا فى مسئلة عدم وجوب الزكاة فى الدين فراجع .

هذا كلّه فى حكم تقديم الزكاة قبل وقتها وما يتفرّع عليه من الفروع الّتى أشرنا إلى جملة منها، وأما تأخيرها بعد وقتها فحكمه كما يلى :

× × ×

حكم تأخير الزكاة عن وقت الوجوب

اختلفت كلمة الأصحاب في فوريّة الوجوب بعد تحققّه على أقوال؛ في الجواهر أنّها ستّة أوخمسة لكنّها كما نذكرها أكثر من ذلك ـ وإليك هذه الأقوال :

أحدها ماحكي عن الأكثر،بل نسبه في الحدائق إلى المشهور من عدم جواز التأخير بعد حول الحول وامكان الدفع إلاّ لعذر كعدم وجود المستحق ونحوه واستدلّ لهم بأُمور :

الأولى بما ذكره في المعتبر من«أنّ المستحقّ مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين الحال» لعدم جواز التأخير في أداء ـ الحقّ مع مطالبة صاحب الحقّ ـ وامكان الدفع .

وفيه أنّ ثبوت مطالبة الحق للمستحقين والفقراء ، متوقّف على كون التكليف بدفع الزكاة تابعا لمطالبتهم،نظير الوديعة والدين بالنسبة إلى صاحبهما وأما إذا كان الأمر بالعكس وكان ثبوت هذا الحقّ لهم تابعاً في التوسعة و التضييق لتكليف الشارع كماهو الظاهر في المقام فلا مجال لهذه الدعوى ولذا لوقلنا بالتوسعة في التكليف لم يكن للفقراء ولا لوليّهم المطالبة ، هذا مع أنّ إطلاق أمر الشارع الأقدس الذي هو وليّهم بايتاء الزكاة يقتضي الترخيص في التأخير،فلا مانع عنه من هذه الجهة .

الثانية بما ذكره في ايضاح الفوائد :«من وجوب الزكاة على الفور مع القدرة لأنّه تعالى وليّ الفقراء لقوله تعالى : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُه[1] والله

(١) سورة المائدة الاية ٥٢ .

وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا[1]. وقد طلبها بعد وجوبها لقوله تعالى: وَآتُوا الزَّكَاةَ[2] وكلّ حق حالّ مالِكٌ طلبه ولِيّه يحرم على من عليه التأخير كالدين، ولوجود حاجة الفقراء المقتضية للطلب».

وفيه أنّ هذه الآية المباركة ونحوها تكون في مقام تشريع وجوب الزكاة لا مطالبتها من قبل وليّ الفقراء الّذى هو عزّ اسمه هو المشرّع لها كما أنّ قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...» الآية[3] نزلت في حصر مصارفها في قبال من كان يلمز النبيّ صلى الله عليه وآله في الصدقات ولا يستحقّها في قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ...الآية»[4].

الثالثة بترتّب الضمان على التأخير، مع امكان الدفع ووجود المستحق كما تقدّم في (مسئلة النقل) ما دلّ عليه من الأخبار، وهذا كاشف عن عدم الاذن في التأخير، إذ الغالب في باب الأمانات هو عدم الضمان مع الاذن الشرعي، فالحكم بالضمان في المقام يكشف عن عدم الاذن الشرعي في التأخير وعدم جوازه.

الرابعة بأنّ صيغة الأمر في قوله تعالى: «وَآتُوا الزَّكَاةَ» ونحوها تقتضى الفورية كما هو محرّر في محلّه.

وفيه أنّ التحقيق خلافه ولا تقتضيها الصيغة كما ثبت في الاصول.

الخامسة بأنّ الزكاة من الأمانات الشرعيّة يجب دفعها إلى مالكها وهو الفقير وإن لم يكن مطالبا لها، وأما جواز تأخير الدفع إليه فهو مشروط باذنه. وإذا لم يكن مأذونا فيه يجب عليه دفعه على الفور لكفاية عدم الاذن في فورية

(١) سورة البقرة الاية ٢٥٦.

(٢) في غير واحد من الايات.

(٣) سورة التوبة الاية ٦٠.

(٤) سورة التوبة الاية ٥٨.

وجوب الدفع .

وفيه أنّه ثابت بما دلّ على جواز التأخير كما يأتى، واستدلّ لهم أيضا مضافا إلى ماذكر ببعض الاخبار: كصحيحة سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الرجل تحلّ عليه الزكاة فى السنة فى ثلاثة أوقات أيؤخّرها حتّى يدفعها فى وقت واحد؟ قال متى حلّت أخرجها»[1].

ورواية أبى بصير المروية فى آخر كتاب السرائر نقلاً عن نوادر محمد بن محبوب قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أردت أن تعطى زكاتك قبل حلّها بشهر أوشهرين، فلا بأس، وليس لك أن تؤخّرها بعد حلّها»[2].

لكنّهما مضافاً إلى ضعف الثانية سنداً لقاسم بن محمّد الجوهرى وعدم دلالة الاُولى إلاّ على فورية العزل لا الدفع لا تصلحان للمعارضة مع روايات كثيرة الّتى استدلّ بها على جواز التأخير وهو ثانى الأقوال فى المسئلة .

منها صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام «قال: لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين»[3].

ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «فى الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوّله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال: لا بأس»[4].

ومنها موثّقة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام زكاتى تحلّ علىَّ فى شهر، أيصلح لى أن أحبس منها شيئا مخافة أن يجيئنى من يسألنى؟ فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك ولا تخلطها بشىء ثمّ أعطها كيف

(١ و ٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٣) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٤) الوسائل الباب ٥٣ من أبواب المستحقين للزكاة .

شئت ·قال قلت فان أنا كتبتها وأثبتّها أيستقيم لى؟ قال نعم لا يضرّك»[١]·

ومنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت له الرجل تحلّ عليه الزكاة فى شهر رمضان فيؤخّرها إلى المحرّم؟ قال: لا بأس· قال: قلت: فانّها لا تحلّ عليه إلاّ فى المحرّم فيعجّلها فى شهر رمضان؟ قال: لا بأس»[٢]·

فكما ترى، الخبران المزبوران غير صالحين للمعارضة معها ولو سلّم فصراحة هذه الأخبار على جواز التأخير وعدم فوريّة الوجوب بعد تحققه كدلالة ظاهرهما - على عدم الجواز ووجوب الفورية ممّا لا ينبغى التأمل فيهما وحيث لا سبيل إلى الجمع بين الطائفتين بتقييد البعض بالآخر ونحوه للتعارض والتباين بينهما، لا محيص عن حملهما على استحباب التعجيل وكراهة التأخير حملا للظاهر على ما هو صريح فى الجواز·

وأما حسن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام «الرجل يكون عنده المال، أيزكيه إذا مضى نصف السنة؟ فقال عليه السلام لا ولكن حتّى يحول عليه الحول ويحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّى صلوة إلاّ لوقتها وكذلك الزكاة ولا يصوم أحد شهر رمضان إلاّ فى شهره إلاّ قضاء وكلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت»[٣] فإنّه وإن استدلّ به العلامة فى المنتهى للتشبيه بالصلوة والتسوية بينها وبين الزكاة واستفادة الحصر من (إلاّ) فى كلامه عليه السلام·

لكنّ المتأمل فيه يظهر له أنّ المراد بيان عدم جواز التقديم على أنّه زكاة لا التأخير الّذى هو محلّ الكلام، فلا مجال للاستدلال به على عدم جواز التأخير وفوريّة الوجوب·

× × ×

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) الوسائل الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاه.

بقية اقوال المسئلة

ينبغى لنا هنا التعرّض لذكر بقية الأقوال الّتى قدّمنا قولين منها (الاوّل والثانى) استقصاء لجميع ماأفادوه فى المقام .

وثالثها ما عن الشيخ فى النهاية من جواز التأخير مع العزل شهرا أو شهرين والظاهر أنّ مستنده صحيحة حماد بن عثمان المتقدمة بعد تقييدها بخبر يونس بن يعقوب المتقدم، بناءً على استفادة تقييد الجواز بالعزل من خبره .

ورابعها ماعن ابن ادريس فى السرائر من أنّه «إذا حال الحول فعلى الانسان أن يخرج مايجب عليه إذا حضر المستحق ، فإن أخّر ذلك ايثاراً به مستحقاً آخر غير من حضر، فلا إثم عليه بغير خلاف ... » ولعلّ مستنده موثقة يونس وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمتين .

وخامسها ماعن الدروس من جواز التأخير لانتظار الأفضل والتعميم و زاد فى البيان التأخير لمعتاد الطلب بقوله : « نعم له التربّص للأفضل والأحوج والمعتاد للطلب منه، بما لا يؤدّى إلى الإهمال» ولعلّ مستنده فيماذكره من القيود بعض تلك الأخبار المتقدّمة الدالّ على جواز التأخير فلاحظ .

وسادسها مااختاره الشهيد الثانى فى المسالك بقوله : « الأصحّ جواز التأخير شهرا أو شهرين ، لصحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام (تقدّم نقلها) خصوصاً إذا أخّرها للبسط أو لذى المزيّة » .

واعتمد عليه السيد فى المدارك للأخبار الكثيرة الدالّة عليه كصحيحة حمّاد بن عثمان وصحيحة معاوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان و موثقة يونس بن يعقوب (تقدّم نقل الجميع) ثمّ قال : « ويستفاد من صحيحة معاوية

ابن عمار جواز التأخير ثلاثة أشهر بل وأربعة ولا بأس بالعمل بمضمونها لمطابقتها لمقتضى الأصل»، وهو سابع الاقوال فى المسئلة ·

وثامنها ماعن جملة من كتب العلاّمة من جواز التأخير للتعميم خاصّة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا، وان صرّح فى الجواهر بعدم عثوره على ما يدلّ على جواز التأخير للتعميم خاصّة، قال فى التحرير: «لوأخّر الاخراج مع التمكّن ووجود المستحق، ضمن إلى أن قال: ولو أخّر ليدفعها إلى من هو أحقّ بها كالقرابة أوذى الحاجة الشديدة ضمن مع وجود المستحق قلّت أو كثرت، ولا يكون قد فعل حراماً إن قصر الزمان ولو كثر المستحقّون فى البلد وطلب تعميم العطاء جاز له التأخير فى الاعطاء لكلّ واحد بقدر مايعطى غيره و فى الضمان إشكال»·

بقى قولان آخران يحقّ لنا التعرض لهما تكملةً للاقوال الثمانية المذكورة (فهى عشرة كاملة) أوّلهما مايظهر من فقيه الأمة فى الجواهر من جواز التأخير اقتراحاً[1] إلى أربعة أشهر مع عدم العزل، استناداً إلى النصوص المجوّزة الدالّة على ذلك فانّ صحيحة حمّاد يدلّ على جواز التأخير شهراً أوشهرين و مقتضى اطلاقها جواز التأخير اقتراحاً ولو مع عدم العزل ·

وصحيحة عبد الله بن سنان يدلّ على جوازه ثلاثة أشهر، لا لالتماس الموضع وحضور المستحقّ. فإنّ قوله: (فيقسم بعضها ويبقى بعضا) ظاهر فى أنّ مفروض السئوال هو مع وجوده، لكنه لا يخلو من الخدشة كما يظهر وجهها ممّا استظهره العلامة فى كلامه الآتى من صحيحة ابن سنان وقول السائل: «يلتمس المواضع» فلاحظ وتأمل ·

وموثّقة يونس بن يعقوب و إن دلّت على انتظار معتاد الطلب إلاّ أنّه لا

(١) فى المسالك: «الاقتراح فى الاصل: الكلام المرتجل و سؤال الشيء من غير روية والمراد هنا تاخير الزكاة بغير سبب مبيح له».

دلالة لها على وجوب العزل.

سيّما بعد ظهورها بقرينة قول السائل: (فإن أنا كتبتها و أثبتّها....) فى عدم اعتبار العزل وعدم لزومه وكفاية الكتابة و الثبت عنه وإن نفى البأس فى آخر كلامه عن التأخير مع العزل أو التماس المواضع أو لمعتاد السئوال أو شهر أو شهرين اقتراحاً.

وصحيحة معاوية بن عمّار يدلّ على جواز التأخير اقتراحاً إلى أربعة أشهر من غير عزل، لأنّها هى الفصل بين شهر رمضان وبين المحرّم.

فالمستفاد من هذه النصوص الأربعة هو جواز التأخير إلى أربعة أشهر اقتراحاً.

وثانيهما للعلاّمة الأنصارى فى رسالة الزكاة من جواز التأخير لكن لا على سبيل الاطلاق بل يجوز مالم يبلغ حدّ المسامحة والاهمال فى أداء الزكاة بحيث يعدّ الرجل حابساً لها، واستدلّ له مضافاً إلى ثبوت مطالبة المستحقين بشاهد الحال على هذا الوجه فيجب الأداء حينئذٍ.

وبما ورد من جعل الزكاة قوتا للفقراء ومعونة لهم منضماً إلى مايستفاد من السيرة وكثير من الروايات من تسويغ التأخير للأعذار العرفيّة مثل خوف مجئ السائل مطلقا أو معتاد الأخذ كما فى رواية يونس المتقدّمة.

فقوله عليه السلام فيها: «أعطها كيف شئت» أى ماتريد بحسب مصالح نفسك من الدفعة والتدريج وليس المراد الرخصة فى التأخير المطلق ولهذا لم يقل ـ أعطها متى شئت ـ

ونحوها صحيحة ابن سنان المتقدّمة أيضاً، فانّ الظاهر من التماس الموضع فيها، هو التماس موضع خاصّ يطلبه المالك لمصلحة دينيّة أو دنياويّة لا التماس مطلق الموضع فإنّه ليس بعزيز حتّى يكون محلاّ للالتماس والطلب، سيّما على القول المشهور من تعميم سبيل الله، سيّما مع عدم التحديد فى طرف الكثرة، فيجوز

دفعها الى فقير واحد مع أنّ السائل قد قسّم البعض و بنى على قسمة الباقى .
وأما العذر غير البالغ حدّ إباحة المحظور كعدم المستحقّ أو الخوف من الدفع اليه فليس مسوّغاً للتأخير المطلق فلا يجوز تأخير الزكاة سنتين أو أربع سنين لانتظار الأفضل للتعميم أو نحو ذلك من الأمور الراجحة شرعاً أو عرفاً بل غاية مايمكن أن يجوز باطلاق الأدلّة ،التأخير إلى قريب السنة الآتية والاّ فظاهر روايات وضع الزكاة أنّه «جعل للفقراء فى أموال الأغنياء مايكفيهم»[1]، و أنّه «لوأدّى الناس الزكاة مابقى محتاج»[2] هو عدم جواز التأخير من سنة الوجوب.

أقول: ماأفاده قدّس سرّه هو الأقرب لأنّ فيه جمع بين العمل بمداليل الأخبار فى الجملة والأخذ بالاحتياط والله الهادى إلى طريق الصواب.

× × ×

(١و٢) الوسائل الباب ١ من ابواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب ١ ـ باب وجوبها

﴿ ختام ﴾

نستدرك فيه جملة من المسائل المتفرقة الّتى لها صلة بموضوع الكتاب وفاتنا التنبيه عليها فى محالّها .

الاولى

ذكر فقهائنا (رضوان الله تعالى عليهم) من شروط زكاة التجارة ، أن يطلب برأس المال أو زيادة ، فى الجواهر : « بلاخلاف أجده فيه » بل فى المنتهى وعن ظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه .

قال المحقق فى الشرايع : « فلوكان رأس ماله مأة[1] فطلب بنقيصة ولو[2] حبّة لم تستحبّ » وقال فى المعتبر : « وجود رأس المال طول الحول ، شرط لوجوب الزكاة واستحبابها ، فلو نقص رأس المال ولو قيراطا فى الحول كلّه أوفى بعضه لم تجب الزكاة وإن كان ثمنه أضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول وعلى ذلك فقهائنا أجمع » .

وتدلّ على اعتبار هذا الشرط أخبار كثيرة :

منها صحيحة محمّد بن مسلم قال : « سئلت أباعبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً وكسد عليه وقد زكّى ماله قبل أن يشترى المتاع متى يزكّيه ؟ فقال عليه السلام إن كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاة وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال »[3] .

---

(١) فى الجواهر و غيره « مأة دينار » و فيه أيضاً : « و المراد برأس المال فى النص و الفتوى الثمن المقابل للمتاع » .

(٢) فى المدارك : « المراد بالحبة المعهودة و هى التى يقدر بها القيراط فيكون من الذهب اما نحو الغلّات فلا اعتداد بها لعدم تموّلها » .

(٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ماتجب فيه الزكاة .

ومنها صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال: «سئله سعيد الأعرج وأنا حاضر أسمع فقال: إنّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة و السنين هل عليه زكاة؟ قال عليه السلام إن كنت تربح فيه شيئاً أوتجد رأس مالك فعليك فيه زكاة و إن كنت إنّما تربّص به لأنك لا تجد إلاّ وضيعة فليس عليك زكاة حتّى يصير ذهباً أوفضّة فإذا صار ذهبا أوفضّة فزكّه للسنة الّتى اتّجرت فيها»[1].

ومنها خبر أبى الربيع الشامىّ عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكّى ماله قبل أن يشترى به هل عليه زكاة، أو حتّى يبيعه؟ فقال عليه السلام: إن كان أمسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة»[2].

ومنها خبر خالد بن الحجّاج الكرخىّ قال: «سألت أباعبد اللّه عليه السلام عن الزكاة؟ فقال: ماكان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الاّ لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه وما كانت من تجارة فى يدك فيها نقصان فذلك شئ آخر»[3].

ومنها مفهوم رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: «إن كان عندك متاع فى البيت موضوع فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته»[4] إلى غير ذلك.

ثمّ إنّ المحقق قال فى الشرايع بعد كلامه الذى نقلناه فى صدر المسئلة «وروى إذا مضى وهو على النقيصة أحوال زكّاه لسنة واحدة استحباباً» مشيراً بذلك إلى مارواه الشيخ فى كتابى الأخبار باسناده عن العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قلت له المتاع لا أصيب به رأس المال، علىّ فيه الزكاة؟ قال لا. قلت: أمسكه سنين (سنتين خ ل) ثمّ أبيعه ماذا علىّ؟ قال: سنة واحدة»[5].

(١-٥) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ماتجب فيه الزكاة.

حمل الشيخ هذه الرواية على الاستحباب جمعاً بينها وبين غيرها من الروايات المتقدّمة المتضمّنة لسقوط الزكاة مع النقيصة.

وما رواه الكليني باسناده عن سماعة قال: «سئلته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والسنتين أو أكثر من ذلك؟ قال عليه السلام: ليس عليه زكاة حتّى يبيعه إلاّ أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة. وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتّى يبيعه وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فانّما عليه زكاة سنة واحدة»[1].

وخبر أحمد بن محمّد بن أبى نصر المروىّ عن قرب الاسناد قال: سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يكون فى يده المتاع قد بار عليه وليس يعطى به إلاّ أقلّ من رأس ماله عليه زكاة؟ قال: لا قلت فان مكث عنده عشر سنين ثمّ باعه كم يزكّى سنة. قال عليه السلام: سنة واحدة»[2].

ثمّ إنّه وإن لم يكن فى شئ من هذه الأخبار تصريح بالاستحباب إلاّ أنّ الظاهر معروفيّة ذلك بين الأصحاب وصرّح به المحقق فى كلامه الآنف الذكر.

فما فى الجواهر من نسبة التوقف إليه لما عساه يظهر منه ذلك، ليست بصواب لأنّ قوله: «استحباباً» ليس من تتمّة الرواية كى يقال بأنّ قوله: «وروى» ربما يوهم بعدم تصريح فى هذه الأخبار عليه أو يظهر منه التوقف، بل الّذى يظهر للمتأمل فى عبارته هو أنّه بيان لما اختاره من الاستحباب.

الثانية

قال الشيخ فى الخلاف: اذا كان معه خلخال وزنه مائتا درهم، و قيمته لأجل الصّنعة ثلثمائة درهم، لا تجب فيه الزكاة و ذكر نحوه العلاّمة فى

(١و٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

المنتهى والمحقّق فى المعتبر، إلاّ أنّهما قالا : «لا زكاة فيه عندنا» المشعر بالاجماع عليه وذكر فى الأوّل بدل الخلخال : (الاناء) وفى الثانى: (نصف خلخال) ولا بأس به ولا مشاحّة فى المثال ·

واستدلّ الشيخ (ره) : بأنّ ماليس بدراهم ولا دنانير لا تجب فيه الزكاة وأنّ مال التجارة ليس فيه الزكاة فعلى الوجهين لا تجب فى هذا زكاة لا فى وزنه ولا فى قيمته ·

أما أوّل الوجهين، فلما سبق منا من الأدلّة عند الكلام على زكاة النقدين وأما ثانى الوجهين، فلما حقّقناه فى محلّه من استحباب الزكاة فى مال التجارة وعدم وجوبها ·

الثالثة

ذكر فى الحدائق فى عداد ما يستحبّ فيه الزكاة : الحلىّ المحرّم كالخلخال للرجل، حاكياً له عن الشيخ (ره) وجماعة ممّن تبعه فى ذلك لكن اعترض عليه بعدم عثوره على ما يدلّ عليه مع ورود الأخبار بأنّه لا زكاة فى الحلىّ[١] وهى مطلقة شاملة للمحلّل والمحرّم وروى أنّ زكاته اعارته[٢]·

أقول : ما ذكره (ره) من عدم الوجوب فى الحلىّ مطلقا فهو جيدّ كما حققناه فى زكاة النقدين بماله من الأدلّة فراجع ولعلّ وجه الاستحباب فتوى الفقيه وان استشكلنا فيه سابقاً ·

الرابعة

قال الشيخ فى الخلاف: «إذا أكرى دارا أربع سنين بمأة دينار معجّلة أو مطلقة، فانهّا تكون أيضا معجّلة، ثمّ حال الحول، لزمته زكاة الكلّ إذا كان

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الذهب و الفضة .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب و الفضة .

متمكّناً من أخذه وكلّ ما حال عليه الحول لزمته زكاته إلاّ أنه لا يجب عليه اخراجه إلاّ بعد مضىّ المدّة الّتى يستقرّ فيها ملكه نصاباً فإذا مضت تلك المدّة زكّاه لما مضى ولا يستأنف الحول».

واستدلّ له بأنّ عندنا أنّ الأُجرة تستحقّ بنفس العقد، باجماع الفرقة على ذلك إذا كانت مطلقة أو معجّلة واذا كان هذا ملكاً صحيحاً وحال الحول لزمته زكاته، والّذى يدلّ على أنّ ملكه صحيح أنّه يصحّ أن يتصرّف فيه بجميع تصرّف الملك، ألا ترى أنّه لو كانت الاجرة جارية جاز له وطيها فعلم بذلك أنَّ ملكه صحيح.

الخامسة

الاجهار بدفع الزكاة أفضل من الاسرار به، بخلاف الصدقات المندوبة فاسرارها أفضل من إعلانها، ويدلّ عليه روايات:

منها خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى: (إنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَرَاءِ... الآية)[1]: «وكلما فرض الله عليك فاعلانه أفضل من إسراره وكلّما كان تطوّعاً فاسراره أفضل من إعلانه، ولو أنّ رجلا يحمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً»[2].

ومنها خبر اسحاق بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزّ وجل: (وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)[3] فقال: «سوى الزكاة. إنّ الزكاة علانية غير سرّ»[4].

ومنها خبر ابن بكير عن رجل عن أبى جعفر أو أبى عبد الله عليه السلام فى قوله عزّ وجلّ: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِىَ)[5] قال: يعنى الزكاة المفروضة. قال:

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣.

(٢ و ٤) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣ و ٥) سورة البقرة الآية ٢٧١.

« قلت : (وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ) قال يعنى النافلة ، إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض وكتمان النوافل»[1].

ومنها مارواه الطبرسىّ فى مجمع البيان قال : روى على بن ابراهيم باسناده عن الصادق عليه السلام قال : « الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكاة إن دفعه سرّاً فهو أفضل » .

ومنها عن العياشىّ فى تفسيره عن الحلبىّ عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « سألته قول الله : (وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) قال : ليس ذلك الزكاة ولكنّه الرجل يتصدَّق لنفسه، الزكاة علانيةً ليس بسرّ » ونحوها غيرها، ولكن لا يخفى عليك أنَّ هذا الحكم و إن كان يعم جميع الأنواع الزكوية إلاّ أنّ اظهر مصاديقه فى الخارج النقود، إذ هى الّتى تتّصف بالسرّ والعلانية على الأغلب.

السادسة

اختلف فقهائنا فى وجوب الدعاء للمالك على النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام عند قبض الزكاة منه، فعن صدقات المبسوط والخلاف والعلّامة فى جملة من كتبه ونسبه المحقق فى الشرايع إلى الأشهر، الاستحباب.

وعن المبسوط والخلاف والمعتبر والارشاد والدروس وغيرها ونسبه الشهيد الثانى فى المسالك إلى أكثر المتأخرين عن المحقق، الوجوب و قال : « وجوب الدعاء هو الأجود عملاً بظاهر الأمر فى قوله تعالى (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ـ بعد قوله ـ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً)[2] فإنَّ حمل الأمر على الوجوب متعيّن الى أن يقام دليل على غيره » .

واستدلّ للاستحباب بأصالة عدم الوجوب ، وبأنّه لا يجب على الفقير الدعاء

---

(١) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

اجماعاً كما حكاه فى المدارك عن بعضهم فنائبه أولى ، وبأنّ أميرالمؤمنين عليه‌السلام لم يأمر بذلك مُصَدِّقه حين أنفذه إلى بادية الكوفة مع اشتمال وصيّته الّتى أوصاها بها على كثيرمن الآداب والسنن وهى صحيحة[1] بريد العجلى. وفيه عدم جريان الأصل مع وجود الدليل، وهو ظاهر الآية ، والاولوية ممنوعة ، لأنّ عدم الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضى عدمه على النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والامام عليه‌السلام ، وعدم أمر أميرالمؤمنين عليه‌السلام مصدّقه بذلك أعمّ من عدم الوجوب، واشتمال وصيّته على كثير من الآداب والسنن، لا يصير قرينة على صرف الأمر عمّاله من الظهور فى الوجوب ، مع أنه لا ينافى وجوبه على النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام عليه‌السلام .

نعم فى المدارك: «والبحث فى وجوب ذلك على النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام عليه‌السلام أو استحبابه خال عن الفائدة»وتبعه فى الحدائق وعلّله«بأنّهم أعرف بما يجب أو يستحبّ» واورد عليه بمنع عدم الفائدة لاقتضاء الوجوب عليهما الوجوب على غيرهما كما لا يخفى، فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ الأظهر وجوبه عليهما .

وأما وجوبه على الفقيه على تقدير وجوبه على النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام عليه‌السلام ففيه قولان: الوجوب لأصالة الاشتراك وللتأسّى ولأنّ فيه لطفا للمكلف واللطف واجب من غير فرق بين النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ونائبه الخاصّ والعام .

واجيب عنه بعدم ثبوت الاشتراك مطلقاً، حتّى فى المقام لظهور التعليل فى الآية المباركة فى اختصاص ذلك بالنبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام عليه‌السلام اذ بدعائهما خاصّة يسكن المرء إليه، لأنّ المراد بالسكن فى الآية مايسكن المرء إليه ، و تطمئنّ به نفسه و ذلك أنّ دعائهما معلوم الاستجابة دون غيرهما ، و أمّا التأسّى فلا دليل على وجوبه وأما كون الدعاء لطفا واللطف واجب على الجميع، فاُورد عليه بأنّه غير ظاهر، ولو تمّ وسلّم لكان مقتضاه الدعاء فى كلّ مورد لا تخصيصه بالمقام .

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من ابواب زكاة الانعام .

نعم رجحان الدعاء لعموم المؤمنين في كلّ حال ممّا لا ينكر ولذا نفى الريب عن استحباب الدعاء للفقيه والساعي والفقير في المدارك وإن لم يقم عليه في خصوص المقام دليل بالخصوص، ولعلّ ذلك مستند إلى فتوى الفقيه على الاستحباب، وبما أنّ الفقيه إذا قبض الزكاة بالولاية العامة كان كما لو قبضها الإمام عليه السلام فكان دعاؤه بناء على ثبوت الاشتراك مطلقا - كدعاء الإمام عليه السلام من اللطف الواجب عليه أيضاً فالأحوط له ذلك.

ثمّ إنّه غير خفيّ عليك بأنّ النقود بأقسامها من أوضح مصاديق الزكاة - التي يقبضها الفقيه والفقير في مفروض المسئلة فلا اختصاص له بساير الانواع الزكوية كما هو ظاهر.

السابعة

يجوز إعطاء الفقير من سهم الفقراء للزّيارة والحج ونحوهما من القرب إذا لم يكن واجداً لمؤنة السنة لما ذكرناه فيما سبق من جواز اعطاء الزكاة له أزيد من مؤنتها بل إعطاء ما يكفيه سنين دفعة ويصير به غنيّاً وأنّ وجوب الاعطاء لم يكن متوقفاً على صرفه في خصوص المؤنة فبعد فرض كونه فقيراً وجاز اعطاء الزايد، يجوز اعطائه أيضاً لأن يصرف في مصارفه ومصالحه الّتي من جملتها الصرف في القرب كالزيارة ونحوها.

نعم لو كان مالكاً لمؤنة السنة لا يجوز إعطائه من سهم الفقراء للزيارة و نظائرها ويجوز اعطائه لذلك من سهم سبيل الله.

الثامنة

لا يجوز للفقير المقاصّة من مال المالك إذا كان ممتنعاً من أداء الزكاة لما عرفت في بعض المباحث السابقة من عدم كون الفقير مالكاً للزكاة قبل القبض ولا ولاية له عليها، فليس له التصرّف فيها قبله بأيّ نحو من أنحاء التصرّف من الإسقاط والابراء والمصالحة ونحوها، نعم للحاكم الّذي هو مالك لطبيعة الزكاة المقاصّة ويأذن له بها، كما أنّ له إجباره بالأداء أيضاً.

التاسعة

يجوز صرف الزكاة من سهم سبيل الله في كلّ قربة حتّى إعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شرّه إذا كانت فيه مصلحة عامة دينية ويلاحظ في بعض الكلمات تقييد ذلك بانحصار دفع الشرّ به لكن لا وجه له ظاهراً، لأنّ المالك صرفها في مصرفها وهو سبيل الله أعني خلاصهم من شرّه من غير فرق في ذلك بين انحصار الدفع به وعدمه.

العاشرة

لا إشكال في جواز توكيل المالك في أداء الزكاة بل في الجواهر في شرح قول المحقق: (للمالك أن يتولى تفريق ما وجب عليه بنفسه وبمن يوكله) «لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافّة في قبول هذا الفعل للنيابة الّتي استفاضت بها النصوص أو تواترت»[1] كما لا إشكال أيضاً في جواز توكيله في ايصالها إلى الفقير.

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

ففى الأوّل ينوى الوكيل حين الدفع الى الفقير عن المالك لأنّه المؤدّى للزكاة ونائب عنه فى أداء العبادة كالنائب فى أداء الصلوة فيقصد النيابة عن المالك لتوقف صحّة الأداء على هذا القصد ويقصد التقرب بالأمر المتوجّه إليه ولكن فى الجواهر حاكياً عن الشيخ والمحقق فى المعتبر عدم الاجتزا بنيّة الوكيل لأنّه غير مالك فلا تكفى نيّته.

والّذى صرّح به فى الثانى هو اعتبار مقارنة النيّة لدفع الزكاة واستدلّ له بأنه لو لم تقع مقارنة، لوقع الدفع بغير نيّة لأنّ ماسبقان لم يستدم خلا الدفع عن النيّة، ثمّ قال: ولو دفع الموكل إلى الوكيل، لم يجزعنه نيّة الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم يجزعن نيّة الموكل حال التسليم الى الوكيل.

فيتوجّه إليه حينئذٍ ما أوردعليه فى الجواهر: «بأنّ الزكاة عبادة تقبل النيابة كالحجّ، بل يمكن دعوى السيرة القطعية الّتى هى أعظم من الاجماع عليه، بل النصوص[1] أيضاً دالّة عليه، بل لا فرق على الظاهر فى الجواز بين الوكالة فى الدفع والنيّة أو فى أحدهما، ومن هنا جزم غير واحد بالاجتزاء بنيّة الوكيل هنا كالشهيدين وفخر الإسلام والفاضل فى جملة من كتبه وإن توقف فيه فى محكيّ المنتهى والتذكرة والتحرير.

وعليهذا فالأحوط تولّى المالك النيّة حين الدفع إلى الوكيل واستمرارُ إلى حين دفع الوكيل إلى المستحق، إذ به يتحقّق موضوع الوجوب العباديّ الّذى هو عبارة عن أداء الزكاة.

وفى الثانى أعنى التوكيل فى الايصال يتولّى المالك النيّة حين الدفع إلى الوكيل، بلا احتياج إلى نيّة الوكيل حين دفعها إلى المستحق، لأنّه وكيل فى الايصال الّذى يتحقق ولو مع عدم قصد المباشر القربة وما ذكرناه فى

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة. مرّ نقل جملة من تلك النصوص والاشارة الى جملة اخرى اجمالا وتفصيلا فى مسئلة «حكم دفع الزكاة الى الفقيه» فراجع.

الفرض الاوّل من قصد التقرُّب بالأمر وقصد النيابة غير جار فى هذا الفرض و إن كان الأحوط للمالك فيه أيضاً استمرار النيّة إلى حين دفع الوكيل إلى الفقير لما ذكرنا فى وجهه آنفاً .

الحادية عشرة

بعد ماعرفت مما قدّمناه جواز توكيل المالك فى أداء الزكاة وكذا فى إيصالها إلى الفقير، يقع الكلام فى جواز توكيل الفقير شخصا يقبض له الزكاة. والاقوى الجواز لأنّ القبض مما يقبل النيابة كقبض الدين ونحوه من الحقوق فكما يجوز توكيل المالك فى أداء الزكاة وإيصالها إلى الفقير حسبما بيّنا فى الفرع السابق كذلك يجوز توكيل الفقير فى أخذها، والدليل على صحّة الوكالة فى الأوّل هو الدليل على صحّتها فى الثانى، من غير فرق بين المقامين ولكن عن ابنى ادريس والبرّاج منع الوكالة فى ذلك ، واختاره السيد فى المدارك .

واستدلّوا له بوجوه :

أوّلها أنّ إقامة الوكيل مقام الموكّل فى ذلك يحتاج إلى دليل ، ولم يثبت .

وثانيها أنّ الذمة مرتهنة بالزكاة ولا خلاف بين الأُمة فى اليقين بالبراءة بتسليمها إلى المستحق وليس كذلك إذا سلّمت إلى الوكيل، لأنّه ليس أحد الأصناف الثمانية بلاخلاف .

وثالثها أنّ التوكيل إنّما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكاة لا يستحقّها واحد بعينه ولا يملكها إلاّ بعد القبض.

وفى الجواهر بعد نقل هذه الوجوه قال: «والجميع كما ترى ضرورة صلاحية اطلاق أدلة الوكالة لأعمّ من ذلك كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة».

هذا ــ وفى جميع ماذكروه من الوجوه الثلاثة نظر ــ .

أما الأولى فلأنّ صحّة الوكالة هنا و إثبات إقامة الوكيل مقام الموكّل لا تحتاج إلى دليل خاص يدلُّ عليه لما عرفت من قبول هذا الفعل للنيابة وما دلّ على جواز الاستنابة فى أخذ ما عدى الزكاة من الحقوق كالدين ونحوه كاف فى إثبات جوازها فيها أيضاً، فكما تصحّ الاستنابة فى الأداء والايصال من ناحية المالك كذلك تصحّ الاستنابة فى الأخذ من ناحية الفقير كما هو ظاهر.

وأما الثانية فلأنا إذا بنينا على صحّة الوكالة هنا كما هو الحقّ الّذى تسالموا عليه ظاهراً وأنّ قبض الوكيل كقبض الموكّل، فلازمه حصول اليقين بالبرائة إذا سلّمت الزكاة إلى وكيل المستحقّ، لأنّ الوكيل وإن لم يكن من الأصناف الثمانية إلاّ أنّ يده يد الموكّل المستحق فاعطاء الزكاة للوكيل اعطاء للموكّل بلا اشكال.

وأما الثالثة فلعدم انحصار مورد الوكالة بما يستحقّ الموكّل المطالبة به كما تُوهّم، بل كلّ مورد جاز للموكّل فعله سواء كان مستحقاً للمطالبة أم لا، جاز له التوكيل فيه ولذا جاز للفقير أخذ الزكاة ممّن يعطيها له وإن لم تكن له المطالبة منه.

تفريعات نشير اليها بالاجمال

أحدها أنّ الفقير إذا جاز له التوكيل فى أخذ الزكاة جاز للوكيل قبضها من أىّ شخص وفى أىّ مكان، فإذا قبضها يصير المقبوض ملكاً لموكّله لأنّ قبض الوكيل قبضه ويده يده.

وثانيها يجوز للمالك لو علم بالوكالة إقباض الزكاة للوكيل وتبرء ذمّته وان تلفت فى يد الوكيل قبل الوصول إلى الفقير، لأنّ إقباضه إيّاها إقباضه فكان كما لو تلفت فى يد الفقير نفسه.

وثالثها يجوز للفقير أن يجعل للوكيل جعلاً على أخذ الزكاة لعموم صحّة الجعالة واحترام عمل المسلم .

مقدار الصاع فى زكاة الفطرة وغيرها

يحسن بنا فى هذا المقام بمناسبة البحث عن مسائل الفطرة ، التعرّض لمقدار الصاع فى زكاتها وزكاة غيرها ، وقد فصلنا الكلام عليه فى رسالتنا : «نهاية التعديل فى الموازين والمكائيل» وتكلّمنا أيضاً على بعض ما يتعلّق به فى الجزء الثانى عند البحث عن «مقدار الدرهم فى عصر النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم» ونقتصر هنا على ذكر نبذة من كلمات الأصحاب وجملة ممّا ورد فى تقديره من أخبار الباب ليعلم مقدار ما يدفع إلى الفقير بالدراهم والمثاقيل الشرعيّتين اللّتين هما المبحوث عنهما فى هذا الكتاب .

فنقول : لا خلاف ظاهراً بين الأصحاب فى أنّ الصاع أربعة أمداد بل عن الغنية والخلاف وظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه وفى المعتبر فى زكاة الغلّات : «أنّ الصاع أربعة أمداد باتفاق العلماء» وفى المنتهى فى زكاة الغلّات أيضاً «الوسق : ستون صاعاً بصاع النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم ويكون مقدار النصاب : ثلثمأة صاع والصاع أربعة أمداد وهذان الحكمان مجمع عليهما» .

ولا خلاف ظاهراً أيضاً معتدّ به كما فى الجواهر فى أنّه تسعة أرطال بالعراقى . وستّة بالمدنى ، بل حكى عن جماعة دعوى الاجماع صريحاً وظاهراً على أنّ المدّ رطلان وربع بالرطل العراقى ورطل ونصف بالمدنى فيكون الصاع تسعة أرطال بالعراقى وستّة بالمدنى ، وأما مقداره بالدراهم فهو كما قدّروه ؛ ألف ومأة و سبعون درهما فهذه نبذة ممّا ذكروه فى تحديد الصاع بالمدّ و الرطل والدراهم .

أما التحديد الأوّل فتدلّ عليه مضافاً إلى الاجماعات المحكيّة جملة من الأخبار:

منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام «فى صدقة الفطرة» قال: «تصدّق عن جميع من تعول من صغير أو كبير أو حرّ أو مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة أو صاع من تمر أو صاع من شعير والصاع أربعة أمداد»[1].

ومنها صحيحة الحلبىّ قال: «سئلت أباعبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال: على كلّ من يعول الرجل على الحرّ والعبد والصغير والكبير صاع من تمر أو نصف صاع من برّ والصاع أربعة أمداد»[2].

وفى المعتبر فى زكاة الفطرة بعد نقل يتضمّن لصاع من برأوصاع من تمرأو صاع من زبيب أوصاع من شعير قال: امّا رواية الحلبى وعبد الله بن سنان ومحمّد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام المتضمنة لنصف صاع من برّ، فقد ذكر الأصحاب وغيرهم أنّ ذلك غيّر فى زمن عثمان أو زمن معوية روى ذلك جماعة من الأصحاب عن أبى عبد الله عليه السلام[3] قال: صدقة الفطرة صاع فلما كان زمن عثمان حوّله مُدّين من قمح[4].

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٨١ طبعة النجف ١٣٧٩ هـ و الوسائل الباب ٦ من زكاة الفطرة لم ينقل فيها تمام الصحيحة بل اشير اليها بعد صحيحه الحلبى.

(٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة.

(٣) اشارة الى مارواه فى الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة عن سلمة أبى حفص عنه عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «قال عليه السلام: صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حرّ اوعبد عن كل من تعول يعنى من تنفق عليه صاع من تمر أوصاع من شعير أو صاع من زبيب فلما كان زمن عثمان حوله مدين من قمح» المؤلف دام ظله.

(٤) فى المجمع: «القمح بالفتح فالسكون قيل: حنطة ردية يقال لها النبطة و القمحة الحبة منه قال بعض الاعلام لم نرمن أهل اللغة من فرق بين الحنطة و البر و القمح فكان (أو)

وفى روايات الجمهورعن أبى سعيد الخدرىّ قال: زكاة الفطرة صاع من طعام أو صاع من شعير أو تمر أو زبيب أوأقط[١]، فلم نزل نخرجه حتّى قدم معاوية فكان فيما كلّم الناس: إنىّ لأرى مدّين من سمراء[٢] الشام يعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك، قال أبوسعيد: ولا زال أُخرجه كما كنت أُخرجه.

ومثله روى الأصحاب عن عبدالرحمن الحذّاء عن أبى عبدالله عليه السلام قال: لمّا كان زمن معاوية عدل الناس ذلك إلى نصف صاع من حنطة وروى[٣] عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه سئل عن الفطرة فقال: صاع من طعام، فقيل أو نصف صاع فقال عليه السلام «بئس الإسم الفسوق بعد الإيمان»[٤].

وفى الوسائل بعد نقل عدّة روايات متضمّنة لنصف صاع قال: هذه الروايات

الشك من الراوى لا للتخيير والله أعلم وفيه انه لا يتمشى فى قوله عليه السلام من لم يجد الحنطة والشعير أجزاء عنه القمح والسلت والعلس والذرة» وفى المصباح: «السلت قيل ضرب من الشعير ليس له قشر ويكون فى الغور والحجاز قاله الجوهرى وقال ابن فارس: ضرب منه رقيق القشر صغار الحب. و قال الازهرى حب بين الحنطة و الشعير ولا قشر له كقشر الشعير فهو كالحنطة فى ملاسته و كالشعير فى طبعه و برودته» و فيه أيضاً: «العلس بفتحتين ضرب من الحنطة تكون فى القشرة منه حبتان وقد تكون واحدة أو ثلاث و قال بعضهم: هو حبة سوداء تؤكل فى الجدب و قيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء وقيل هو العدس».

(١) و فيه أيضاً: قال الازهرى: الاقط يتخذ من اللبن المخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصل و هو بفتح الهمزة و كسر القاف وقد تسكن القاف للتخفيف مع فتح الهمزة وكسرها مثل تخفيف كبد».

(٢) وفيه أيضاً: «السمرة لون معروف و سمر بالضم فهو أسمر و الانثى سمراء و منه قيل للحنطة سمراء للونها» منه.

(٣) الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة.

(٤) سورة الحجرات الاية ١٢.

محمولة على التقية قاله الشيخ (ره) وغيره لما مرّ (يعنى لما دلّ على حكم عثمان ومعاوية بذلك) كما أشار إلى ذلك قبل أسطر، ثمّ قال: ويمكن حملها على المحتاج الفقير فإنّه يستحبّ له ويكفيه أقلّ من صاع كما حمل فى موضعين من الباب السابع ما دلّ على التصدق بأربعة أرطال على الاستحباب أيضاً لأنّ من لا يمكنه الفطرة وكان فقيراً يستحبُّ له الفطرة و يجزيه أقل من صاع أو كما حكاه عن الشيخ: هذا إما مخصوص باللّبن والأقط بدلالة الحديث السابق أو تصحيف من الراوى وأصله أربعة أمداد فتصحّف بالأرطال .

ومنها ما رواه الصدوق فى عيون الأخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال عليه السلام: «زكاة الفطرة فريضة على كلّ رأس صغير أو كبير حرّ أو عبد ذكر أو أُنثى من الحنطة والشعير والتمر والزبيب صاع و هو أربعة أمداد»[1] .

ومنها ما رواه فى الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام فى حديث شرايع الدين قال عليه السلام: «وزكاة الفطرة واجبة على كلّ رأس صغير أو كبير حرّ أو عبد ذكر أو انثى أربعة أمداد من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهو صاع تام»[2] .

ومنها صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال عليه السلام «كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يتوضّأ بمدّ ويغتسل بصاع والمدّ رطل ونصف والصاع ستّة أرطال»[3] ومقتضاها أنّ الصاع أربعة أمداد .

وفى الوسائل بعد نقل هذه الصحيحة قال: «قال الشيخ يعنى أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالعراقى» ونقلها المحقق فى المعتبر وفسّر الارطال بالمدنى أيضاً وعن مفتاح الكرامة أنّه بعد أن نقلها وما ذكره الشيخ (ره) فى تفسير

(١ و ٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الفطرة .

(٣) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب الوضوء .

الرطل الواقع فيها قال: «والظاهر من جماعة أنّ التفسيرمن تتمّة الرواية و يشهد له قول العلاّمة فى التذكرة مانصّه: وقول الباقر عليه السلام: والمدّ رطل و نصف والصاع ستّة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال العراقى»، فمقتضى هذا التفسير أيضا أنّ الصاع أربعة أمداد.

وأما التحديد الثانى أى كون الصاع تسعة أرطال بالعراقى و ستّة بالمدنى، فتدلُّ عليه مضافاً إلى بعض الأخبار الآنفة الذكر مكاتبة جعفر بن ابراهيم بن محمّد الهمدانى قال: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام على يدى أبى: جعلت فداك إنَّ أصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدنى و بعضهم يقول: بصاع العراقى، قال: فكتب عليه السلام إلىّ: الصاع ستّة أرطال بالمدنى وتسعة أرطال بالعراقى. قال: وأخبرنى أنّه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة»[1] رواها فى عيون[2] الاخبار وذكر (الدرهم) بدل (الوزنة).

ورواية علىّ بن بلال قال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطرة وكم تدفع؟ قال: فكتب عليه السلام ستّة أرطال من تمر بالمدنىّ وذلك تسعة أرطال بالبغدادى»[3].

ويظهر ذلك أيضاً من خبر إبراهيم بن محمّد الهمدانى: «أنّ أبا الحسن صاحب العسكر عليه السلام كتب إليه فى حديث: الفطرة عليك وعلى الناس كلّهم و من تعول ذكراً كان أو انثى صغيراً أو كبيراً حرّاً أو عبداً فطيما أو رضيعاً تدفعه وزنا ستّة أرطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً تكون الفطرة ألفاً ومأة وسبعين درهماً»[4].

و من مصحّح أيوب بن نوح السابق أنّه كتب إلى أبى الحسن عليه السلام وقد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عيالى بدرهم على قيمة تسعة

(١و٣و٤) الوسائل الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة.

(٢) ص ١٧٢.

أرطال بدرهم»[1].

وفى المدارك فى زكاة الغلّات: «والمراد بالأرطال هنا العراقية لأنها أرطال بلادهم وهى عبارة عن الصاع لأنّه الواجب فى الفطرة» ثمّ استدلّ بمكاتبة جعفربن إبراهيم بن محمّد الهمدانى المتقدّمة الدالّة صريحاً على التقديرين و التحديدين.

وأما التحديد الثالث أى أنّ الصاع يكون الفاً ومائة وسبعين درهماً فتدلّ عليه أيضاً مكاتبة جعفربن إبراهيم المتقدمة إذ الظاهر أنّ المراد بالوزنة فيها الدرهم بشهادة خبر إبراهيم بن محمّد المتقدّم الّذى صرّح فيه بأنّ الفطرة تكون ألفاً ومائة و سبعين درهماً كما يؤيّد ذلك أيضاً ما سمعت من أنّها رويت فى كتاب العيون وذكر الدرهم فيه بدل الوزنة.

هذا مضافاً إلى أنّ المستفاد منهما أنّ الرطل العراقى مائة وثلاثون درهماً، كما نسبه فى الحدائق إلى المشهور أيضاً، فتكون التسعة أرطال ألفاً ومائة و سبعين درهماً وأنّ الرطل المدنىّ مأة وخمسة وتسعون درهماً فتكون الستّة أرطال أيضاً ألفاً ومائة وسبعين درهماً.

وحيث إنّك قدعرفت فى غير موضع من القسم الأوّل وفى هذا القسم أيضاً أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيّة يكون الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالاً شرعياً، ولما كان المثقال الشرعىّ ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، يكون الصاع ستّمائة وأربعة عشر مثقالاً صيرفيّاً وربع مثقال صيرفىّ.

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة.

ابواب الصدقة

عقد شيخنا الحرّ فى الوسائل آخر كتاب الزكاة أبوابا فى الصدقة تبلغ اثنين وخمسين بابا وذكر فيها روايات كثيرة تدلّ على استحباب التصدّق ببعض المال، الّذى أوضح مصاديقه الدرهم والدينار، وماله من الشرائط والمنافع والآثار الدنيوية والاخروية، لكن ضربنا عن نقلها هنا وأوكلناه إلى خاتمة القسم الثالث المعدّة لبيان أحكامهما الاخلاقيّة قدحاً ومدحاً كما وعدناه غيرمرّة.

حكم تقديم الفطرة على وقتها

المشهور كما نسب إليهم عدم جواز تقديم الفطرة على وقتها إلاّ على سبيل القرض وهو المحكىّ عن الشيخين وأبى الصلاح وابن ادريس والعلاّمة فى بعض كتبه وغيرهم.

واستدلّ له أوّلا بأنّها عبادة موقّتة فلايجوز فعلها قبل وقتها ولأنّها زكاة منوطة بوقت فلا يجوز قبله ولأنّه لوجاز تقديمها فى شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما فى المصالح المطلوبة من التقديم ولأدائها أداء لمالم يجب، بل يكفى الشك فى مشروعيّتها قبله.

وثانياً بصحيحة العيص قال: «سئلت أباعبدالله عليه السلام عن الفطرة متى هى فقال عليه السلام: قبل الصلوة يوم الفطر»[1].

وبصحيحة عمربن يزيد أوحسنته بابراهيم بن هاشم الّتى وردت فى زكاة المال والمنع عن تعجيلها (مرّ نقلها فى تقديم زكاة المال قبل وقت الوجوب)

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة.

«ليس لأحد أن يصلّى صلوة إلاّ لوقتها وكذلك الزكاة ولا يصوم أحد شهر رمضان إلاّ فى شهره إلاّ قضاء وكلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت»[1] ونحوها صحيحة زرارة المتقدّمة[2] و بما ورد أنّ لها وقتا معلوماً وهو من غروب ليلة الفطر أو طلوع فجر يومه[3].

ولكن عن الصدوقين والشيخ فى المبسوط والخلاف والنهاية وجماعة من القدماء و كثير من المتأخّرين الجواز، بل نسبه فى المسالك كما عن الدروس الى المشهور، بل فى الخلاف الاجماع عليه حيث قال: «وقت إخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة العيد فإن أخرجها بعد صلوة العيد كانت صدقة فان أخرجها من أوّل الشهر كان جائزاً ومن أخرج بعد ذلك أثم و يكون قضاء إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقة ولأنّ ماذكرناه لاخلاف أنّه جائز».

واستدلّ له بصحيحة الفضلاء[4] عن أبى جعفر وأبى عبد اللّه (عليهما السلام) أنّهما قالا: «وعلى الرجل أن يعطى عن كلّ من يعول من حرّ وعبد و صغير و كبير يعطى يوم الفطر قبل الصلوة فهو أفضل وهو فى سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان إلى آخره»[5].

والخدشة فيها بتضمّن ذيلها على كفاية نصف صاع من حنطة أو شعير عن كلّ رأس، المجمع على خلافها، لا مجال لها، لأنّ التفكيك بين فقرات الخبر فى الحجّية غير عزيز اذا اقتضاه الدليل.

كما أنّ حملها على الفرض، بملاحظة تخصيص ذلك بشهر رمضان.

(١) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٢) الوسائل الباب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣و٥) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة.

(٤) وهم زرارة، وبكير، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية.

وظهور الضمير فى قوله عليه السلام : « وهو فى سعة أن يعطيها » فى الرجوع إلى الفطرة نفسها بعيد غايته، سيّما مع جعل الحكم من باب السعة و الرخصة فى مقابل الفضيلة، فان ّ إعطاء الزكاة للمستحقّ بعنوان القرض واحتسابه عليه فى وقت الوجوب أداء للفطرة فى وقت الفريضة، فلا معنى لجعله من باب الرخصة الفاقدة للفضيلة. فلا ينافيها قاعدة التوقيت بعد فرض كون الوقت من أوّل رمضان كما دلّت الصحيحة عليه ولا دليل على التوقيت غيرها، وبعد ماكان المراد من صحيح العيص الفضل بقرينة الصحيحة المزبورة وقوله عليه السلام : « يعطى يوم الفطر قبل الصلوة فهو أفضل ».

وأما صحيحتا عمربن يزيد وزرارة فيقيّد اطلاقهما بها.

وأما ماورد فى أنّ لها وقتا معلوماً فهو فى مقام بيان الوقت الأصلى فلا ينافى الرخصة فى التقديم لقيام الدليل عليه.

وأما ساير مااستدلّ به فهواجتهاد فى مقابل النصّ.

فالأقرب جواز التقديم و إن كان الأفضل والأحوط التأخير إلى يوم الفطر قبل الصلوة.

حكم تاخير الفطرة عن وقتها

الظاهر كما فى الحدائق عدم الخلاف بينهم فى أنّه متى عزل الفطرة و عيّنها فى مال مخصوص قبل الصلوة جاز دفعها إلى المستحق بعنوان الزكاة و إن خرج وقتها، ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها موثّق إسحاق بن عمّار قال: « سألت أباعبدالله عن الفطرة؟ قال: إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها قبل الصلوة أوبعد الصلوة... الحديث »[1].

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة.

ونحوه خبره الآخر[١].

ومنها مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام «في الفطرة إذا عزلتها وأنت تطلب بها الموضع أو تنتظر بها رجلاً فلا بأس به»[٢].

ومنها رواية سليمان بن حفص المروزي قال: «سمعته يقول: ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة... الحديث»[٣].

ومنها صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل أخرج فطرته فعزلها حتّى يجد لها أهلاً؟ فقال: إذا أخرجها من ضمانه فقد برئ وإلاّ فهو ضامن لها حتّى يؤدّيها إلى أربابها».

ومنها خبر أبي الحسن الأحمسيّ عن الصادق عليه السلام المرويّ عن الاقبال نقلاً من كتاب عبد الله بن حمّاد الأنصاري، قال: «والفطرة عن كلّ حرّ ومملوك إلى أن قال: قلت أقبل الصلوة أو بعدها؟ قال: إن أخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وإن أخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك، قلت: فأصلّي الفجر فأعزلها وأمسك يوماً أو بعض يوم ثمّ أتصدّق بها، قال: لا بأس هي فطرة إذا أخرجتها قبل الصلوة»[٤].

وهذه هي النصوص الّتي دلّت على وجوب اخراجها مع العزل مطلقاً وإن خرج وقتها، كما أنّ مقتضى اطلاقها كاطلاق الفتاوى، جواز العزل مع وجود المستحق كما صرّح به في المدارك وقال: «واطلاق عبارات الأصحاب يقتضي جوازه مع وجود المستحق وعدمه».

وأما المراد بالعزل الّذي دلّت على أصل مشروعيّته النصوص المتقدمة فكما ذكره جماعة تعيينها في مال خاصّ بقدرها في وقتها بقصد التقرّب وإن لم يؤدّها وتكون في يده أمانة من الأمانات الشرعيّة، فإنّ المكلّف يكون حينئذٍ

(١-٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة.

(٤) الوسائل الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة.

كالولىّ عن المستحق فيقوم قبضه و استيلائه مقام قبضه ولذا ينوى التقرّب بالعزل المزبور.

وقد تقدّم فى الزكاة المالية بعض أحكام العزل وجملة من النصوص الدالة عليه فراجع.

هذا كلّه على تقدير العزل، وأما لو لم يعزلها ولم يؤدّها حتّى خرج الوقت المضروب، وهو فعل صلوة العيد، أو الزوال، أو آخر يوم العيد على الأقوال الثلاثة فى تحديد الوقت، فهل تسقط أو يأتى بها قضاء أو أداء أقوال:

فعن جماعة منهم المفيد و ابنى بابويه و أبى الصلاح و ابنى البرّاج و زهرة أنّها تسقط، بل عن الأخير الاجماع عليه واختاره المحقق فى الشرايع، و المعتبر وإن احتاط فى الأخير وقال: الأحوط القضاء تفصّياً من الخلاف.

وعن جماعة أيضا منهم الشيخ والعلّامة وثانى الشهيدين وغيرهم يأتى بها قضاء، ونسبه فى الحدائق إلى المشهور بينهم وعن ابن إدريس يأتى بها أداء.

واستدلّ للأوّل بانتفاء الموقّت بانتفاء وقته، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد ولم يثبت فمقتضى الأصل البرائة.

و بجملة من الأخبار الواردة فى أنّ الفطرة قبل الصلوة زكاة وبعد الصلوة صدقة، أى أنّها صدقة مندوبة، و قالوا بأنّ التفصيل قاطع للشركة.

فمنها خبر إبراهيم بن ميمون: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الفطرة ان اعطيت قبل أن تخرج إلى العيد فهى فطرة وإن كانت بعد ماتخرج إلى العيد فهى صدقة»[1].

ومنها مارواه علىّ بن طاووس فى كتاب الاقبال قال: روينا باسنادنا إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغى أن يؤدّى الفطرة قبل أن يخرج الناس إلى

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة.

الجبانة فان أدّاها بعد ما يرجع فإنّما هو صدقة وليس هو فطرة»[1].

ومنها ما رواه العيّاشى فى تفسيره عن سالم بن مكرم الجمّال عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إعطاء الفطرة قبل الصلوة وهو قول الله: (وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)... فان لم يعطها حتّى ينصرف من صلوته فلا تعدّ له فطرة»[2].

ومنها ما رواه الكلينيّ باسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث ـ قال: «و إعطاء الفطرة قبل الصلوة أفضل، وبعد الصلوة صدقة»[3].

واستدلّ للقول الثانى باستصحاب وجوب الموقّت بعد خروج الوقت، ودعوى عدم جريانه فى مثل المقام ممنوعة إذ التوقيت يكون للأداء لا للمال الّذى هو فى الذمة فيستصحب بقائه، ومنه يظهر عدم جريان البراءة فى المفروض لأنّ الاستصحاب مقدّم عليها كما لا يخفى.

وأما النصوص المذكورة المتضمّنة على أنّها بعد الصلوة صدقة، فقد يقال بمنعها عن الاستصحاب، لكنّ ذلك لو تمّ، لكان مبنيّاً على الأخذ بخصوص هذه النصوص الموقّتة لها بما قبل الصلوة، وأما على القول الآخر فلا يجرى، ولا يتمّ الاستدلال بها. هذا مضافاً إلى ما استدلّ به العلاّمة لهذا القول فى محكىّ المختلف بأنّه لم يأت بالمأمور به فيبقى فى عهدة التكليف إلى أن يأتى به وبأنّ المقتضى للوجوب قائم، والمانع لا يصلح للمانعيّة.

أما الأوّل فللعموم الدالّ على وجوب إخراج الفطرة، وأما الثانى فلأنّ المانع ليس إلاّ خروج وقت الأداء، وهو لا يصلح للمانعيّة، إذ خروج الوقت لا يسقط الحقّ كالدين وزكاة المال والخمس وغيرها.

و بصحيحة زرارة المتقدّمة عن الصادق عليه السلام «فى رجل أخرج فطرته فعزلها حتّى يجد لها أهلا؟ فقال إذا أخرجها من ضمانه فقد برئ

(١ ـ ٣) **الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة.**

وإلاّ فهو ضامن لها حتّى يؤدّيها إلى أربابها»[1].

وقد أجاب عنه العلامة الأنصاري بأنّ العموم الّذي ادّعاه على وجوب إخراج الفطرة فهو مقيّد بأدلّة التوقيت، ودعوى أنّ أدائها في الوقت المذكور تكليف مستقلّ، مدفوعة بقيام الإجماع على الاتّحاد، إذ ليس في أدائها في الوقت امتثالان: أحدهما للمطلق والآخر للمقيّد، وأما الالتزام بتعدّد العقاب في تركهما في الوقت وخارجه عند هذا القائل، فذلك لأجل التكاليف المترتّبة كردّ السلام أو أداء الدين والوديعة، لا لأجل مخالفة تكليفين متوجّهين إليه دفعة أحدهما مطلق والآخر مقيّد.

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر أدلّة توقيتها أنّ المراد بالفطرة سؤالاً وجواباً، هي الّتي وجبت في الأخبار المطلقة فكأنّها بيان لوقت ذلك الواجب الّذي لم يتعرّض الشارع في الأخبار المطلقة لأزيد من أصل وجوبها، كما لم يقصد في أدلّة التوقيت إلاّ بيان وقتها بعد الفراغ عن وجوبها.

وأما الصحيحة المزبورة فيحتمل أن يكون الضمير في قوله عليه السلام «إذا أخرجها من ضمانه» راجعاً إلى الفطرة المعزولة بل وظهوره في الرجوع إليها، ومعنى إخراجها من ضمانه إخراجها إلى المستحقّ بحيث يخرج من عهدة إيصالها.

وقوله عليه السلام: فهو ضامن لها الخ. يعني أنّه في عهدة الأداء والايصال، وكون الفقرة الاولى عبارة عن العزل والثانية لحكم صورة عدم العزل، لا يجدي في اثبات بقاء التكليف بعد خروج الوقت للاحتمال، أو ظهور أنّ المراد أنّ مع العزل ضامن لها حتّى يؤدّيها في وقتها المضروب، فحاصل الجواب أنّ مع العزل يخرج عن الضمان، ومع عدمه فهي في عهدته.

هذا واحتمل نحوه في الحدائق وقال: ويحتمل أن يكون المراد باخراجها من ضمانه إنّما هو العزل، فكأنّه قال: إذا عزلها فقد برئ، يعني برئت ذمته، لأنّها خرجت من ذمته وصارت في يده من قبيل الأمانة إلى أن يدفعها إلى

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة.

أهلها ، والضمان عبارة عن شغل الذمة بها، فإذا عزلها فقد برئت الذمة منها وإن لم يعزلها فالذمة مشغولة بها حتّى يؤدّيها، غاية الأمر أنّه لو خرج الوقت سقط الأداء و بقى شغل الذمة .

أقول: لعلّه أقرب ما احتمل فى معنى الصحيحة إلاّ أنَّ ماذكره من سقوط الأداء لا يخلو من تأمل .

ويمكن أن يقال بأنّ المستفاد من النصوص الدالّة على وجوب الفطرة هو استقرارها فى ذمّة المكلّف عند دخول وقتها ، وحرمة تأخيرها عن وقتها المضروب لا توجب سقوطها كما فى كثير من الواجبات؛ بل نصوص التوقيت قاصرة عن تقييدها على وجه يكون المقام كالموقّت بل أقصاها التكليف المطلق بأدائها .

وليس ذلك من باب تعدّد التكليف بالمطلق والمقيّد دفعة كى يصحّ أن يقال بلزوم الامتثالين والمخالفتين فى صورتى الاطاعة والعصيان، بل كان من باب تعدّد التكليف تدريجاً، بمعنى أنّ الأمر بالطبيعة بعد فوات الخصوصيّة كان باقياً نظير التكليف بردّ السلام ثانياً، بعد سقوط التكليف الأوّل بالعصيان فالتكليف المطلق بالأداء بعد خروج الوقت باق على حاله .

أو يقال بأنّ المستفاد من العمومات بقاء التكليف مع الحكم الوضعى وهو اشتغال ذمة المكلف بالأداء ، وكان توقيت الشارع له بمنزلة التأجيل فى الدين ولا يسقط عن الذمة بخروج الأجل .

وأما القول الثالث المحكى عن ابن ادريس من وجوب اخراج الفطرة اداءً ولو بعد خروج الوقت فيظهر وجهه ممّا قدّمناه وهو وإن كان لا يخلو من قوّة إلاّ أنَّ ماذكر من الأدلّة لاثبات الاتيان بها أداء أو قضاء قاصر عن ذلك، ولم تكن بمثابة تطمئنّ به النفس، فالأحوط عدم التعرّض للأداء والقضاء .

حكم اخراج الفطرة بالقيمة السوقيّة

الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب فى جواز اخراج الفطرة بالقيمة السوقيَة من الدراهم، ولو مع التمكن من الانواع المنصوصة، وفى الجواهر: «بلاخلاف أجدْه فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكيّ منه فوق الاستفاضة كالنصوص»:

منها مارواه الصدوق عن محمّد بن اسماعيل بن بزيع قال: «بعثت إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لى ولغيرى وكتبت إليه إنّها من فطرة العيال فكتب إلىّ بخطّه: قبضت»[1] ورواه الكلينى عن محمّد بن اسماعيل مثله إلّا أنّه قال: «قبضت و قبلت»[2].

ومنها مارواه الكلينيُ فى الصحيح عن أيّوب بن نوح قال: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام إنّ قوماً سألونى عن الفطرة ويسألونى أن يحملوا قيمتها إليك وقد بعث إليك هذا الرجل عام أوّل وسألنى عن أسألك فانسيت ذلك وقد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عيالى بدرهم على قيمة تسعة أرطال بدرهم فرأيك جعلنى الله فداك فى ذلك؟ فكتب عليه السلام: الفطرة قد كثر السؤال عنها، وأنا أكره كلّ ماأدّى إلى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممّن دفع لها وأمسك عمن لم يدفع»[3].

ومنها مارواه الشيخ فى الصحيح عن عمربن يزيد قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف... إلى أن قال: وسألته يعطى الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة فيكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال عليه السلام: لا بأس»[4].

(١-٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة.

ومنها موثقة اسحق بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «لا بأس بالقيمة فى الفطرة»[١] .

ومنها موثّقته الأخرى قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفطرة؟ قال عليه السلام الجيران أحقّ بها ولا بأس أن تعطى قيمة ذلك فضّة»[٢] .

ومنها موثّقته الأخرى أيضاً قال : «سألت أباعبد الله عن تعجيل الفطرة بيوم ؟ فقال عليه السلام :لا بأس به؛ قلت نجمعها ونجعل قيمتها ورقا ونعطيها رجلاً واحداً مسلما؟ فقال عليه السلام :لا بأس»[٣] .

ومنها موثّقة اسحق بن عمّار الصيرفى[٤] قال : «قلت لأبى عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ماتقول فى الفطرة يجوز أن أؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء الّتى سمّيتها ؟ قال عليه السلام :نعم إنّ ذلك أنفع له يشترى مايريد»[٥] .

ومنها رواية سليمان بن جعفر المروزىّ قال : «سمعته يقول :إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة ،والصدقة بصاع من تمر أو قيمته فى تلك البلاد دراهم»[٦] .

ومنها رواية أبى علىّ بن راشد قال : «سألته عن الفطرة لمن هى؟ قال عليه السلام

(١و٢و٥) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة

(٣) الوسائل الباب ٩ و ١٢ من ابواب زكاة الفطرة

(٤) وصفه فى الوسائل فى خصوص هذه الرواية بالصير فيّ و اختلف علماء الرجال فى أن المسمّى بهذا الاسم الذى وصفه الشيخ ره بالساباطى و البرقى بالصيرفى وذكره النجاشى بعنوان اسحاق بن عمار بن حيان واحد أم متعدد وقد فصل غير واحد منهم الكلام فيه فمن أراد تفصيله و ما استدل به للقولين فعليه أن يرجع الى كتاب تنقيح المقال ج ١ ص ١١٥-١١٧ ط سنة ١٣٤٨ ﻫ وكتاب معجم رجال الحديث ج ٣ ص ٤٩-٦١ ط سنة ١٩٧٣ م كما يأتى تفصيله أيضا فى القسم الثالث من هذا الكتاب المعدّ لتراجم الرجال الذين استشهدنا برواياتهم فى قسم الاحكام انشاء الله تعالى .

(٦) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة

للإمام عليه السلام قال: قلت له فأخبر أصحابى ؟ قال عليه السلام: نعم من أردت أن تطهّره منهم وقال عليه السلام: لا بأس بأن تعطى وتحمل ثمن ذلك ورقاً»[1].

فجواز إخراج القيمة السوقيّة عمّا وجب من الفطرة من الدراهم ممّا لا شبهة فيه، كما لا إشكال فى جواز إخراجها من الدنانير، بل الظاهر عدم الاشكال أيضاً فى إخراجها من غيرهما من المسكوكات ضرورة عدم خصوصيّة فى الدراهم وتخصيصها بالذكر فى الروايات المتقدّمة إنّما كان لغلبة الوجود وكثرة التعامل بها فى ذلك الزمان كما هو كذلك فى غالب الأزمنة.

ويؤيّد ذلك تعليله عليه السلام فى موثقة الصيرفىّ بـ«أنّ ذلك أنفع له يشترى ما يريد» الشامل لجميع النقود الرائجة من الذهبيّة والفضّية، بل والنحاسيّة، والأوراق النقديّة كالإسكناس ونحوه ممّا هو متداول فى زماننا، مضافاً إلى عدم الفرق عرفاً فيما هو المتبادر من دفع الأثمان بين كونها من الدراهم والدنانير وبين ساير أنواع النقود ممّا له ماليّة عند العرف.

وأما إخراج الفطرة من الأجناس الاخر بعنوان القيمة عن الأنواع المنصوصة فالمحكىّ عن ظاهر الأصحاب كما نسب إلى المشهور أيضاً الجواز وبه صرّح الشيخ فى محكىّ المبسوط وقال: «يجوز اخراج القيمة عن أحد الأجناس الّتى قدّرناها سواء كان الثمن سلعة أو حبّا أو خبزا أو ثياباً أو دراهم أو شيئاً له ثمن بقيمة الوقت».

وقال فى الخلاف: «لا يجزى الدقيق والسويق اصلاً وبه قال الشافعىّ فان أخرجه على وجه القيمة كان جائزاً عندنا» ثمّ قال: دليلنا أنّه لا خلاف أنّ ما قلناه جائز...» ولعلّه لإطلاق قوله عليه السلام فى موثّقة إسحاق بن عمّار الاولى: «لا بأس بالقيمة فى الفطرة».

ولكن فى المدارك: «وهو مشكل» لقصور الرواية المطلقة من حيث السند

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة.

عن إثبات مثل ذلك واختصاص الأخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم».

وأورد عليه فى الجواهر: «بحجّية الموثق كما تبيّن فى الأُصول و أنّ المستفاد ممّا تقدّم فى الزكاة الماليّة قوّة التعميم هنا، ضرورة أولويّته منها أو مساواته، بل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسئلتين من باب واحد فيكون حينئذٍ ذلك من مَعقد إجماعه كما هو ظاهر غيره، بل لم يظهر الخلاف إلّا من ظاهر مقنعة المفيد ولعلّه لا يريده» وهو جيّد وفى محلّه لحجّية الموثق عند الأصحاب و بنائهم على العمل به، وأنّ الظاهر منه اخراج الشئ بقيمة الأصول لا إخراج نفس القيمة.

أللّهمّ إلّا أن يدّعى تبادر النقد من نفس القيمة وضعاً أو انصرافاً، فيتعيّن حينئذٍ حمله على ماعداه من الأخبار الّتى هى متّفقة الدلالة على اخراجها منه لا سيّما بعد ملاحظة التعليل الدالّ على ذلك فى موثّقة الصيرفى من: «أنّ ذلك أنفع يشترى ما يريد».

نعم يمكن استفادة عموم الحكم كما أفاده قدّس سرّه ممّا دلّ على جواز اعطاء القيمة من غير النقدين فى زكاة المال بدعوى عدم الفرق بينها وبين المقام وأنهما من باب واحد لكنّه لا يخلو من التأمّل.

أو من مصحّح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته تعطى الفقير دقيقا مكان الحنطة؟ قال عليه السلام: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق[1]».

كما أنّ ظاهر المحقّق فى المعتبر الاستدلال بهذه الرواية على التعميم، فإنّه بعد أن نقل عن الشيخ فى الخلاف أنّه لا يجزئ الدقيق و السويق من الحنطة والشعير على أنّهما أصل ويجزئان بالقيمة، قال: روى عمر ابن يزيد عن أبى عبد الله... ثمّ ساق الرواية المزبورة...

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة.

ثمّ قال : « والوجه ماذكره الشيخ فى الخلاف لأنّ النبىّ صلى الله عليه وآله نصّ على الأجناس المذكورة ، فيجب الاقتصار عليها أو على قيمتها » وظاهره بقرينة نقل عبارة الخلاف ، والاستدلال بهذه الرواية، التعميم .

ويظهر ذلك من العلاّمة فى المنتهى أيضاً حيث أنّه بعد نقل عبارة الشيخ المتقدمة و نقل هذه الرواية دليلاً لابن إدريس على جواز اخراج الدقيق أصلاً، قال فى آخر كلامه فى الجواب عنها، بأنَّ فيها تنبيهاً على اعتبار القيمة لأنّه عليه السلام ذكر المساواة بين اجرة الطحن والتفاوت بل قرّب ماقاله الشيخ فى أوّل المسئلة من إجزاء الدقيق والسويق بالقيمة .

بل يمكن أن يقال بأنّ ظاهر الرواية يقتضى كون الدقيق قيمة لا أصلاً إذ لوكان أصلا ، لم يجز منه النقص عن صاع لقيام الاجماع على عدم جواز دفع ما ينقص عن الصاع وزناً .

فبذلك تندفع مناقشة صاحب الحدائق فى دلالة هذه الرواية على كون الدقيق قيمة عن الحنطة بأنّ قول السائل : « مكان الحنطة » غيرظاهر فى كونه عوضاً عنها، لجواز أن يكون السائل توهّم انحصار جواز الاعطاء فى الحنطة دون دقيقها، فأجابه عليه السلام بأنّه لا ينحصر فيها بل يجزى إعطاء الدقيق وكونه أقلّ من صاع بعد الطحن يكون فى مقابل أُجرة الطحن الّتى دفعها المالك .

فممّا ذكرناه يظهر أنّ إخراج الفطرة عمّا عدى الأجناس المنصوصة من الاجناس الأُخر لا يخلو من قوّة و إن كان الأحوط الاجتزاء بالنقدين وما بحكمها والله اعلم .

لا تقدير فى زكاة الفطرة لعوض الواجب

المشهور بين الأصحاب أنّه لا تقدير فى الشرع لعوض الواجب بل الثابت فيه كما قدّمناه إطلاق الاجتزاء بالقيمة ومقتضاه كما فى غير المقام هو الرجوع إلى القيمة السوقيّة ولكن فى المعتبر بعد قوله: «ولا تقدير فى قيمتها بل المرجع إلى القيمة السوقية وقت الإخراج» قال: «وقدّر بعض الأصحاب بدرهم وآخرون بأربعة دوانيق (أى ثلثا درهم) وليس ذلك بشئ ...».

و ذكر القولين فى الشرايع أيضاً وقال: «وليس بمعتمد وربما نزّل على اختلاف الأسعار» وفى المنتهى بعد نقلهما نحو ما فى المعتبر من النسبة و التعليل الذى ذكرناه قال: «ويؤيّده ما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر المروزىّ قال: سمعته عليه السلام يقول: إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة، والصدقة بصاع من تمر أو قيمته فى تلك البلاد دراهم»[1].

ثمّ قال: «فان احتجّ برواية اسحق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: لا بأس أن يعطيه قيمتها درهماً، أجبنا أوّلاً بضعف الرواية فإنّ فى طريقها أحمد بن هلال وهو ضعيف جدّاً وثانياً باحتمال أن تكون قيمة الصاع ما قدّره الإمام عليه السلام فى ذلك الوقت قال الشيخ: هذه رواية شاذّة والأحوط، أن يعطى قيمة الوقت، قلّت ذلك أم كثرت، قال: وهو رخصة لو عمل الإنسان بها لم يكن مأثوماً».

ولعلّه كما فى الجواهر ظاهر فى جواز العمل بها، اللّهمّ إلّا أن يريد الاشارة بذلك إلى أصل القيمة لا خصوص الدرهم الذى تضمّنه الخبر المزبور.

هذا، مع معارضتها بخبر سليمان بن جعفر المروزى المتقدّم وإمكان ـ

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة.

حملها كما اشير إليه على القيمة فى ذلك الزمان كما يدلُّ عليه مصحّح أيوب بن نوح السابق وفيه مخاطباً لأبى الحسن عليه السلام : « وقد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عيالى بدرهم على قيمة تسعة أرطال بدرهم » .

أو على أنّ المراد من الدراهم فيها الجنس كما هو الظاهر، واحتمله فى الجواهر أيضاً، وقد أشار المفيد (ره) إلى الأوّل فى محكيّ المقنعة، و قال : « سئل الصادق عليه السلام عن القيمة مع وجود النوع ؟ فقال لا بأس بها قال : وسئل عن قدر القيمة فقال درهم فى الغلاء والرخص ، وروى أنّ أقلّ القيمة فى الرخص ثلثا درهم[1]، وذلك متعلّق بقيمة الصاع فى وقت المسألة عنه ، والاصل إخراج القيمة عنها بسعر الوقت الّذي تجب فيه » .

لكنّهما لضعف سندهما ، وعدم عمل راويهما بهما ، لا مجال للاستناد بهما ، مع أنّ المفيد (ره) كما سمعت منه ، حملهما على قيمة الصاع فى وقت السؤال .

المدار قيمة الفطرة وقت الاخراج

ثمّ إنّ المدار على قيمة الفطرة وقت الإخراج ، لا وقت الوجوب لانصراف النصوص إليه ولأنّ ما وجب على المكلّف إخراجه ، يُقَوَّم فى كلّ وقت بما يساوى ماليّته فى ذلك الوقت ، فإنّه بدل عنه ، وهذا يقتضى اعتبار القيمة وقت الإخراج وقد مرّ الكلام عليه فى زكاة المال .

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الفطرة

كما أنّ المعتبر قيمة بلد الإخراج لا وطنه ولا بلد آخر،لا نصراف النصوص إليه أيضاً ،ويقتضيه ظاهر خبر المروزيّ المتقدّم ولما عرفت من أنّ القيمة بدل عن الواجب ،فلابدّ و أن تكون مساوية له فى جميع الخصوصيّات الملحوظة فيه الّتى من جملتها خصوصيّة المكان الّذى كان المال موجوداً فيه وأراد المالك إخراجه عنه لا سيّما إذا صارت هذه الخصوصيّة موجبة لاختلاف قيمة المال لو كان فى مكان آخر ·

فمقتضى بدليّته عن الفريضة هو أن تكون العبرة بقيمة هذا المكان ،دون غيره من الأمكنة مع أنّ المالك إذا جاز له الإخراج فى كلّ بلد من جنس الفريضة وإن لم تكن جزءاً من النصاب ،جاز له التقويم بلحاظ بلد الاخراج كما قدّمنا الكلام عليه أيضاً فى زكاة المال ·

الافضل اداء الفطرة فى بلد التكليف

الأفضل كما ذكره الأصحاب أداء الفطرة فى البلد الّذى هو فيه وإن كان ماله بل وطنه فى بلد آخر،لأنها تجب فى الذمة فلا مدخليّة لبلد ماله كما لا مدخليّة لبلد استيطانه،ولو أراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة ذلك البلد·

ويشهد له موثّقة الفضيل عن أبى عبد الله عليه السلام «قال :كان جدّى عليه السلام يعطى فطرته الضعفاء ومن لا يجد ،ومن لا يتولّى ،قال :وقال أبو عبد الله عليه السلام :هى لأهلها إلاّ أن لا تجدهم ،فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ، ولا تنقل من أرض الى أرض ، وقال:الإمام عليه السلام يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما رأى»[1] ·

---

(١) الوسائل الباب ١٥ من ابواب زكاة الفطرة .

ومكاتبة عليّ بن بلال قال : كتبت إليه هل يجوز أن يكون الرجل فى بلدة ورجل آخر من إخوانه فى بلدة أخرى يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا ؟ فكتب عليه السلام «تقسّم الفطرة على من حضر ، ولا يوجّه ذلك إلى بلدة أُخرى و إن لم يجد موافقاً»[1] .

و اما باقى أحكام الزكاه التى لهاصلة بالنقدين فلم أرحاجة إلى تعرّضها تفصيلاً و يفهم ممّا تقدّم فى زكاة المال وممّا قدمناه من فروع الفطرة.

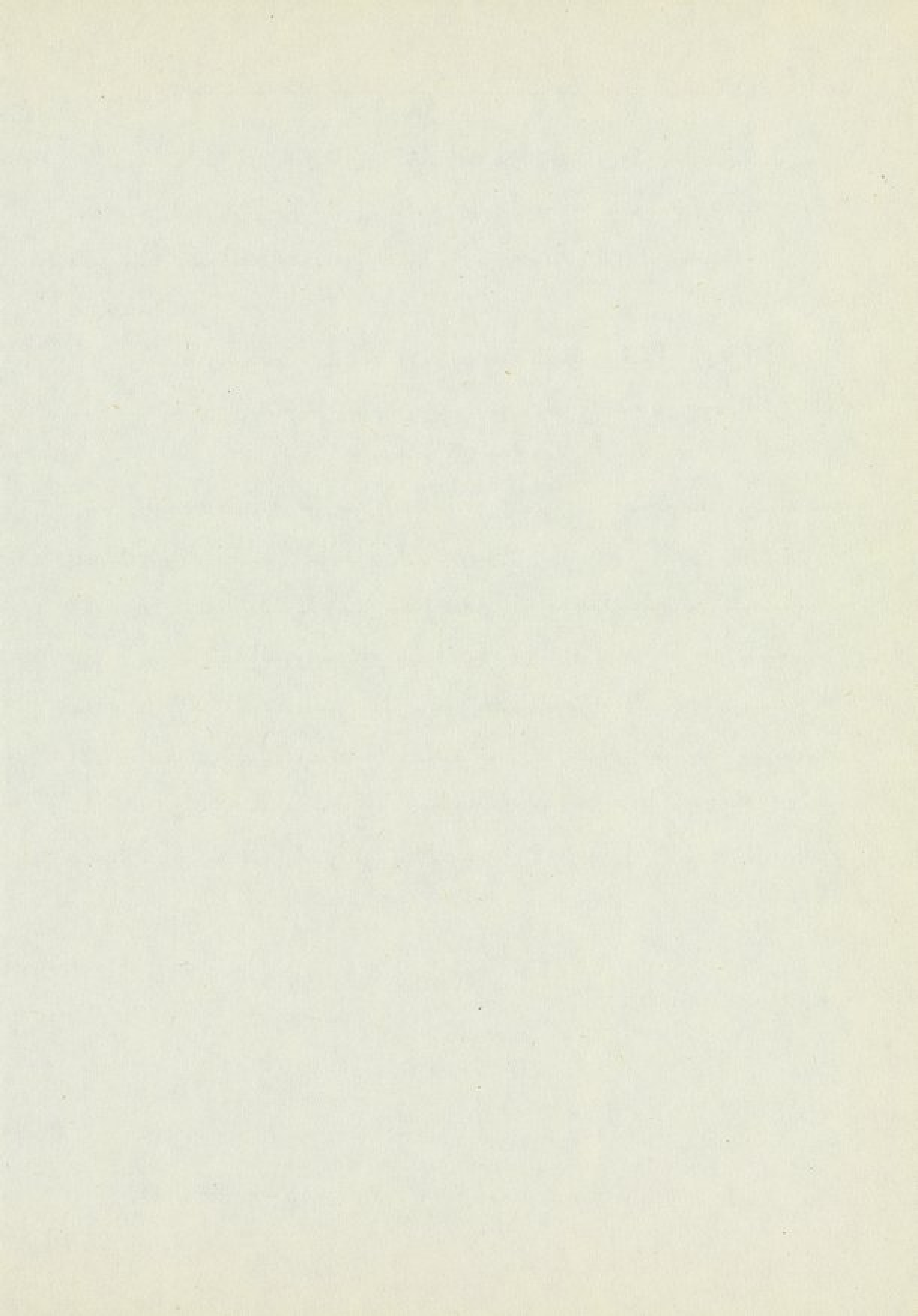
×× × × ×

والحمد لله كما هو أهله ومستحقّه ، والصّلوة و السّلام على رسوله المصطفى وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين .

وقد فرغنا من تسويدة عصر يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل من سنة ألف وثلثمائة و سبعة وتسعين من الهجرة النبويّة على مهاجرها آلاف التحيّة والثناء بقلم مؤلّفه الحقير المحتاج إلى رحمة ربّه الكريم موسى بن السيد مهدى بن السيد هادى المازندرانى ، فى بلدة تهران سائلاً له أن يمنّ عليه بفضله و كرمه بقبول هذه البضاعه المزجاة ويجعله فى صحيفة أعماله الحسنة إنّه هو الرحيم الودود .



(١) الوسائل الباب ١٥ من ابواب زكاة الفطرة .




بَابُ الخُمُسِ

احكام خمس الغنائم ،معنى الغنيمة وأنّها كلّ فائدة تحصل من غنائم دار الحرب و أرباح المكاسب والتجارات والغوص والكنوز والمعادن وغيرها ،قسمة الخمس ستّة أقسام،كيفيّة صرف سهمه المبارك و ....

حكم الخمس فى الغنائم

لاخلاف فى وجوب الخمس فى غنائم دارالحرب المأخوذة من الكفّار قهراً بالمقاتلة معهم، بل فى المدارك وعن الذخيرة والمستند: انّه مجمع عليه بين المسلمين كما يقتضيه عموم الكتاب و يدلُّ عليه كثير من الأخبار بشرط أن يكون بإذن الإمام عليه السلام بل ومقتضى عموم الكتاب و إطلاق بعض الأخبار كخبر أبى بصير عن الباقر عليه السلام إنّه قال:

«كلُّ شئ قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإنَّ لنا خمسه ولا يحلُّ لأحد أن يشترى من الخمس شيئاً حتّى يصل إلينا حقه»[1].

وكذا معاقد اجماعاتهم المحكيّة بل واجماع المسلمين كما فى المدارك، عدم الفرق بين ماحواه العسكر وما لم يحوه والمنقول وغيره كالأراضى والاشجار ونحوها، مالم يكن مغصوبا من مسلم أو معاهد أو ذمّى ممّن هو محرّم المال وإلاّ فلا اشكال فى وجوب ردّ المغصوب إلى مالكه، لما دلّ على احترام ماله كما يقتضيه بعض النصوص و ذهب إليه المشهور.

واَمّا إذا كان مغصوباً من غيرهم من أهل الحرب فلا مانع من أخذه، و إعطاء خمسه و إن لم يكن الحرب فعلا مع المغصوب منهم لعدم احترام موالهم فيندرج حينئذٍ فى اطلاق أدلّة وجوب الخمس كمرسلة العبّاس الورّاق فى

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب مايجب فيه الخمس.

حديث عن أبى عبدالله عليه السلام فاذا غزوا بأمر الإمام عليه السلام فغنموا كان للإمام عليه السلام الخمس»[1] ومصحّح معاوية بن وهب فى حديث عن أبى عبدالله عليه السلام «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليه السلام اخرج منها الخمس لله و للرسول صلى الله عليه وآله الحديث...»[2] ولئن نوقش فى إطلاقهما وشموله للمقام لكان فى ظهور تسالمهم عليه كفاية ·

فأصل الحكم ممّا لاكلام ولا اشكال فيه على إجماله، ولكن صاحب الحدائق بعد ماحكى عن الأصحاب تعميم الغنيمة إلى جميع الأموال من المنقول وغيره قال: «ولا أعرف على هذا التعميم دليلاً سوى ظاهر الآية فانّ الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالأموال المنقولة» ثمّ استدلّ له بصحيحة[3] ربعىّ بن عبدالله الآتية المتضمّنة لقسمة الغنائم أخماساً وبغيرها من الأحاديث المشتملة على قسمة الخمس أخماساً وأسداساً وإعطاء كلّ ذى حقّ حقّه مدّعياً صراحتها فى أنّ الخمس إنّما هو فى ماينقل و يحول من غنيمة أوغيرها وكيف يجرى هذا فى الأراضى والضياع والدور و نحوها ·

وفيه أنّ الآية المباركة وظهورها فى التعميم كما اعترف به وكذا رواية أبى بصير المتقدّمة و إطلاق كثير من معاقد اجماعاتهم المحكيّة ومادلّ باطلاقه على ثبوت الخمس فى مطلق الغنيمة و تصريح المعظم كافية فى إثبات ذلك·

بل كما فى الجواهر وغيره يشهد له فى الجملة خبر عمربن يزيد عن أبى سيّار مِسْمَع بن عبد الملك فى حديث قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام إنّى كنت ولّيت الغوص فأصبت اربعمائة الف درهم وقدجئت بخمسها ثمانين ألف درهم و كرهت أن أحبسها عنك و أعرض لها، وهى حقّك الذى جعل الله تعالى فى أموالنا، فقال عليه السلام : ومالنا من الأرض وما أخرج الله منها إلاّ

(١و٢) الوسائل الباب ١ من أبواب الانفال وما يختص بالامام (ع).

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب قسمة الخمس.

الخمس يا أبا سيّار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شئ فهو لنا الحديث...»[1] واستدلّ به العلّامة الأنصاری فی رسالة الخمس علی التعمیم .

وأما الأحادیث المشتملة علی قسمة الغنیمة أخماساً واسداساً، الّتی استدلَّ بها علی اختصاص الغنائم بالمنقول، فغایتها قصورها عن افادة عموم الحکم لا قصر مورد الخمس علی مافیه هذه الاقسام، فهی حینئذٍ غیر صالحة لتقیید الآیة والروایة .

الغنیمة فی اللغة و الاصطلاح

و ممّا لا ینبغی لنا ترکه هنا تفسیر الغنیمة الّتی جاء ذکرها فی القرآن الکریم فی قوله تعالی : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ[2] مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ... الخ » مقتصرین فیه علی نقل کلمات بعض اللغویّین والمفسّرین ممّن کلامه صریح أو ظاهر فی أنّها أعمّ ممّا یؤخذ من دار الحرب، و نستشهد لذلک بعبارات جملة من الأصحاب وبعض الأخبار .

فنقول: قال فی مجمع البحرین : (الغنیمة فی الاصل هی الفائدة المکتسبة ولکن اصطلح جماعة علی أنّ ما اخذ من الکفار إن کان من غیر قتال فهو فئ و إن کان مع القتال فهو غنیمة و إلیه ذهب الإمامیّة وهو مرویٌّ عن ائمّة الهدی علیهم السلام) .

وقال فی المنجد : (الغنیمة جمعها الغنائم : ما یؤخذ من المحاربین عنوةً والمکسب عموماً، یقال غنیمة باردة أی طیّبة أو بلا تعب) .

ویظهر نحو ذلک من الصحاح و المصباح واللّسان وغیرها، بل نسب الطبرسی (ره) فی مجمع البیان ذلک المعنی الأعم الی عرف اللغة کما یأتی

---

(١) الوسائل الباب ٤ من أبواب الانفال .

(٢) سورة الانفال الایة ٤٢ .

كلامه قريباً .

وقال الشيخ (ره) فى التبيان[1] بعد عنوان الآية ، وتفسير الغنيمة بما أُخذ من أموال أهل الحرب بقتال ... : (وعند أصحابنا الخمس يجب فى كلّ فائدة تحصل للانسان من المكاسب وأرباح التجارات والكنوز والمعادن ، و الغوص وغير ذلك ممّا ذكرناه فى كتب الفقه ويمكن الاستدلال على ذلك بهذه الآيه ، لأنّ جميع ذلك يسمّى غنيمة) .

وذكر نحوه الطبرسى فى مجمع البيان ، فانّه بعد تفسير الغنيمة بما فسّره الشيخ (ره) ونسبة الاستدلال بهذه الآية على وجوب الخمس فى جميع ماذكر إلى الأصحاب قال : (ويمكن أن يستدلَّ على ذلك بهذه الآية فانَّ فى عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة) .

فهى عند أهل اللّغة اسم لكلّ ما استفيد .

وأما فى اصطلاح الفقهاء فعن كثير منهم الاستدلال باطلاق الآية لاثبات الخمس فى ساير الأنواع ، بل سمعت من الشيخ و الطبرسى نسبة الاستدلال بها إلى الأصحاب المشعرة بالاجماع عليه ، نحو ما عن الرياض من دعوى الاجماع على عموم الآية .

وعن المفيد (ره) فى المقنعة أنّه قال : (الغنائم كلُّما استفيد بالحرب من الأموال وما استفيد من المعادن والغوص والكنوز والعنبر وكلّما فضل من أرباح التجارات و الزراعات والصناعات من المؤنة والكفاية طول السنة على الاقتصاد) ونحوه فسّره الشهيد فى البيان ومحكيّ الدروس وغيرهم ممّن ظاهرهُ أو صريحه إرادة مطلق الفائدة من الغنيمة .

نعم يمكن أن يقال ، بأنّ مرادهم منها مايتعلّق به الخمس وإلاّ فهى فى الأصل اسم لكلّ فائدة ولا يتعلّق الخمس بجملة منها كما ذكرت فى محلها

---

(١) التبيان ج ٥ ص ١٤٢ ط النجف الاشرف ١٣٧٩ ﻫ ١٩٦٠ م .

فينبغى حينئذٍ أن ينزَّل عليه اطلاق الآية ، ولكن الّذى يظهر من جماعة بل صرّح به فى كلماتهم ثبوته فى مطلق الفائدة استناداً إلى عموم الآية واطلاق بعض الأخبار .

كخبر حكيم[1] مؤذّن بنى عبس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ) قال عليه السلام : هى والله الافادة - يوماً بيوم ، إلاّ أنّ أبى جعل شيعتنا من ذلك فى حلّ ليزكوا) .

وصحيحة[2] على بن مهزيار الطويلة المروية عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال فى جملة ماكتب إليه : « فأمّا الغنائم والفوائد فهى واجبة عليهم فى كلّ عام قال اللّه تعالى : (وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ الآية ...) والغنائم والفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها ... الحديث » وغيرهما ممّا هو ظاهر أو صريح فيه كما تأتى الاشارة إليه قريباً .

ودعوى أنّ ذلك يوجب زيادة تخصيص فى الآية ، لخروج كثير من الفوائد عن موضوع الخمس يمكن منعها بعدم صدق الاكتساب والاستفادة على كلّ ما يدخل فى الملك ولو بسبب قهرىّ كالارث و نحوه ولو سلّم فمقتضى الآية و إن كان ثبوته فى الجميع إلاّ أنّهم عليهم السلام تجاوزوا عن حقّهم ورفعوا اليد عنه إرفاقاً بشيعتهم وامتناناً عليهم كما يكشف عن ذلك الاجماع على عدم وجوبه فى بعضها ، ولم يقم على وجوبه دليل خاص .

ويشهد له أيضاً قوله عليه السلام فى بعض أخبار تحليل الخمس : « الناس كلُّهم يعيشون فى فضل مظلمتنا ، إلاّ أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك » مع أنّ الالتزام بمفاد الآية الدالّ على ثبوت الخمس فى مطلق الفائدة ممّا لا مانع منه مالم يدل دليل من نصّ أو اجماع على خلافه .

---

(١) الوسائل الباب ٤ من أبواب الانفال .

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب مايجب فيه الخمس .

ولذا حكم جمع منهم بوجوبه فى كلّ فائدة و ان لم يكن عن قصد بل يمكن أن يقال بأنّ ذلك هو مقتضى النصوص الّتى تضمنت ماظاهره أوصريحه عموم الحكم لكلّ فائدة وإن حصلت بغير قصد التكسّب،كالتعبير بماأفاد الناس أو يستفيده الرجل أو مايفيد اليك فى تجارة أو جائزة أو نحو ذلك.

فمنه يظهر أنّ ماذهب إليه المشهور من القول باعتبار قصد التكسب لا يخلو من ضعف.

لانصاب فى الغنائم

المشهور كما نسب إليهم عدم اعتبار بلوغ النصاب عشرين ديناراً فيما يغتنم من دار الحرب فيجب خمسه قليلاً كان أو كثيراً،بل فى الجواهر: (لا أعرف فيه خلافاً) لإطلاق الأدلّة السالم عمّا يصلح لتقييده.

منها الآية المباركة: «وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...الخ».

ومنها صحيحة ربعىّ[1] بن عبدالله بن الجارود عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له ثمّ يقسّم ما بقى خمسة أخماس... الحديث».

ومنها صحيحة عبدالله[2] بن سنان قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «ليس الخمس إلاّ فى الغنائم خاصّة» وإلى غير ذلك ممّا يدلّ عليه.

فما عن المفيد فى المسائل العزيّة من اشتراط بلوغ عشرين ديناراً فيما يستفاد من غنائم الكفار، مع عدم معروفية موافق له ضعيف ومحجوج بما عرفت.

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب قسمة الخمس.

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب مايجب فيه الخمس.

ثمّ إنّ صاحب الوسائل بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان عن الكلينيّ والشيخ قال : (المراد : ليس الخمس الواجب بظاهر القرآن إلاّ فى الغنائم فانّ وجوبه فيما سواها إنّما ثبت بالسنة ، ويمكن أن يراد بالغنائم هنا جميع الأصناف الّتي يجب فيها الخمس ، ذكره الشيخ (ره) وغيره و يفهم الثانى من أحاديث وجوبه فيما يفضل عن مؤنة السنة كما يأتى ويمكن كون الحصر اضافياً بالنسبة إلى الأنواع التى لا يجب فيها الخمس) .

وقال صاحب الحدائق بعد نقل الوجه الأوّل عن التهذيب والثانى عن الاستبصار : (وهو الأقرب فيكون تفسيره للآية الشريفة بالعموم كما تقدّم ذكره و حينئذٍ فيكون الحصر بالنسبة إلى ما يدخل فى الملك بالشراء كما لو اشترى جارية أو دارا أو طعاماً أو نحو ذلك فإنّه لا خمس فيه إذ لا يعدّ ذلك غنيمة) .

أقول : قد عرفت ممّا قدّمناه فى تفسير الغنيمة عمومها لكلّ فائدة ، خرج عنها ما خرج بالدّليل ، و أنها فى عرف اللّغة يطلق على جميع الأنواع الّتي يتعلّق بها الخمس كما سمعت من الطبرسيّ و نسب الاستدلال بالآية الشريفة على العموم أيضاً إلى الأصحاب .

و عليه فلا منافاة بين هذه الصحيحة و بين ما دلّ على وجوبه فى ساير الأقسام كما هو واضح .

حكم الخمس فى المعادن

لا خلاف فى وجوب الخمس فى المعادن، بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه، وعن غير واحد نفى الخلاف فيه بين المسلمين، ويشهد له مضافاً إلى ذلك عموم الكتاب وخصوص جملة من النصوص:

منها صحيح محمّد بن مسلم[1] قال: «سئلت أبا جعفر عن الملاحة، فقال عليه السلام ما الملاحة؟ فقلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً، فقال عليه السلام: هذا المعدن، فيه الخمس، فقلت: والكبريت والنفط يخرج من الأرض فقال عليه السلام: هذا وأشباهه فيه الخمس».

ومنها صحيح محمّد بن مسلم[2] الآخر عن أبى جعفر عليه السلام قال: «سئلته عن معادن الذّهب والفضّة والصُّفر والحديد والرصاص، فقال عليه السلام: عليها الخمس جميعاً».

ومنها مصحّح[3] الحلبيّ فى حديث قال: «سئلت أباعبدالله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال عليه السلام: الخمس، وعن المعادن كم فيها؟ قال عليه السلام: الخمس، وعن الرصاص والصُّفر والحديد وما كان فى المعادن كم فيها؟ قال عليه السلام يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة».

ومنها صحيحة[4] زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: «سئلته عن المعادن ما فيها؟ فقال عليه السلام: كلّ ماكان ركازاً ففيه الخمس وقال: ماعالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّى الخمس».

ومنها مارواه[5] فى الخصال باسناده عن عمّار بن مروان قال: «سمعت أبا-

---

(١-٥) الوسائل الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

عبدالله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر ، والغنيمة ، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس» و نحوها غيرها .

وأمّا مايظهر من بعض النصوص من الحصر واختصاص الخمس بالغنائم كصحيح عبدالله بن سنان المتقدم[1] قال : «ليس الخمس الاّ فى الغنائم خاصة» فإما أن يكون المراد منه -كما عن الشيخ فى التهذيب والاستبصار- هو أنّ الخمس الواجب بظاهر القرآن ليس إلاّ فى الغنائم فإنّ وجوبه فيما سواها إنّما ثبت بالسُّنّة أو يراد بالغنائم مايشمل جميع الأصناف الّتى يجب فيها الخمس،كما مرّت الاشارة إليهما،أو لأنّه مقيّد بهذه الاخبار .

وكيف كان فلا اشكال فى وجوبه فى المعادن .

المعدن فى نظر الفقهاء و اللغويين

اختلفت كلمات الفقهاء واللغويّين فى تفسير المعدن وتحديد موضوعه :

أما الفقهاء،فالّذى يظهر منهم أنّ المعدن اسم للحالّ لا للمحل ، و نسب ذلك إلى اتّفاقهم عليه وكأنّ غرضهم من ذلك بيان ماتعلّق به الحكم الشرعى،وهو ما استخرج من المعدن لا نفسه فسمّوه معدناً تسمية للحالّ باسم المحلّ ،و إليك كلمات جماعة منهم :

قال الشيخ (ره) فى الخلاف: «المعادن كلّها يجب فيها الخمس من الذهب والفضّة والحديد والصفر والنحاس والرصاص ونحوها،ممّا ينطبع[2] و ممّا لا ينطبع كالياقوت والزبرجد ونحوهما وكذلك القير والموميا والملح و الزجاج

---

(١) الرسائل الباب ٢ من أبواب مايجب فيه الخمس .

(٢) المنطبعة : ما يقع تحت عمل الصناعة فيتشكل باى شكل اراد الصائع كالذهب و الفضة والرصاص والحديد و غير المنطبعة ماليس كذلك .

وغيره».

وقال المحقق فى المعتبر: «المعادن وهى كلّ ما استخرج من الأرض ممّا كان فيها، وهو مشتق من عدن بالمكان إذا أقام فيه ومنه «جَنّات عَدْنٍ» والخمس فيها واجب على اختلافها منطبعة كانت كالذهب والفضّة والحديد والرصاص أو غير منطبعة كالياقوت والبَلْخَش[1] والعقيق أو المائعة كالنفط والقار والكبريت» ونحوه فى الشرايع.

وقال الشهيد فى المسالك: «المعادن جمع معدن بكسر الدال وهو هنا كلّما استخرج من الأرض ممّا كان منها بحيث يشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها ومنها الملح والجصّ وطين الغسل وحجارة الرّحى والمَغْرة[2] واشتقاقها من عدن بالمكان إذا أقام به لاقامتها فى الأرض ومنه «جَنّاتُ عَدْنٍ».

وعن الدروس انّه لم يفسّر المعدن ولكن صرّح بأنّ منها المغرة والجصّ والنورة وطين الغسل والعلاج وحجارة الرّحى.

وقال فى الروضة: «المعدن بكسر الدال وهو ما استخرج من الأرض ممّا كانت أصله ثمّ اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملح والجصّ وطين الغسل وحجارة الرّحى والجواهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها».

وقال فى البيان: «المعادن واشتقاقها من عدن إذا أقام لإقامتها فى الارض، سواء كانت منطبعة كالنقدين والحديد والصفر والرصاص أم غير منطبعة كالياقوت والعقيق والبَلَخَش والفيروزج، أم سائلة كالقار والنفط والكبريت والملح، واُلحق به حجارة الرّحى وكلّ أرض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة والجصّ».

وقال العلاّمة فى المنتهى: «المعادن وهى جمع معدن واشتقاقه من

---

(١) البلخش كجعفر جوهر يجلب من بلخشان. بلد بارض الترك.

(٢) المغرة: الطين الاحمر يصبغ به.

عدن بالمكان يعدن إذا أقام به ومنه سمّيت جنّه عدن لأنّها دار إقامةوخلود وهو كلّما أُخرج من الأرض ممّا يخلق فيها من غيرها ممّا له قيمة».

وقال فيه أيضاً: «ويجب الخمس فى كلّما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعة بانفراده كالرصاص والنحاس والحديد أو مع غيره كالزيبق أو غير منطبعة كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق أو مايعة كالقار (القيرخ ل) والنفط والكبريت، ذهب إليه علمائنا أجمع» و نحوه عن التذكرة.

فكما ترى عباراتهم ناطقة بأنّ المعدن اسم للحالّ، لكنها مختلفة من حيث تعميم المعدن وتخصيصه بالنسبة إلى المصاديق وفى المدارك بعد نقل كلام العلاّمة المتقدّم عن التذكرة والمنتهى قال: «وقد يحصل التوقف فى مثل المغرة ونحوها للشكّ فى اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء مايدلّ على وجوب الخمس فيها على الخصوص، وجزم الشهيدان بأنّه يندرج فى المعادن المغرة و الجصّ والنورة و طين الغسل وحجارةالرحى وفى الكلّ توقف».

وفى الرياض بعد أن نقل عن الشهيدين الجزم بدخول الأمثلةالمزبورة فى المعادن قال: «وتوقّف فيه جماعة من متأخرى المتأخّرين قالوا للشكّ فى اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء مايدلّ على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو فى محلّه».

فاختلافهم فى التعميم والتخصيص ناشئ من الخلاف فى صدق اسم المعدن عرفاً على بعض تلك الأمثلة ممّا لم يكن من غير جنس الأرض كالمغرة و حجر الرَّحى وطين الغسل ونحوها ومع هذا الاختلاف يشكل تعيّن المراد من المعدن.

وأما اللغويّون فظاهرهم الاتفاق على أنّه اسم للمحلّ والمكان كما يقتضيه وضعه بحسب الهيئة، ودونك عبارات جملة منهم:

فى القاموس بعد تفسير العدن بالاقامة وأنّ منه جَنّات عَدْنٍ قال: «والمعدن كمجلس مَنبت الجواهر من ذهب ونحوه لإقامة أهله فيه دائماً أو لإنبات الله عزّ وجلّ إيّاه فيه».

وفى المصباح المنير: «عدن بالمكان عَدْنا وعُدُونا من بابى ضرب وقعد أقام ومنه جَنّات عَدْنٍ أى جنّات إقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لأنّ أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء، أو لأنّ الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به قال فى مختصر العين معدن كلّ شئ حيث يكون أصله».

وفى الصحاح: «عدنت البلد توطّنته وعَدَنتِ الابل بمكان كذا: لزمته فلم تبرح، ومنه جَنّات عَدْنٍ أى جنات إقامة ومنه سمّى المعدن بكسر الدال لأنّ الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كلّ شئ معدنه».

وفى اساس البلاغة: «عدنت الابل بالمرعى وعدن القوم بالبلد أقاموا وفلان فى معدن الخير والكرم وهو من مراكز الخير ومعادنه».

وفى النهاية الاثيريّة: «المعادن الموضع الّتى تستخرج منه جواهر الأرض كالذهب والفضّة والنّحاس وغير ذلك، واحدها معدن. والعدن: الاقامة، والمعدن مركز كلّ شئ».

وفى لسان العرب: ومركز كلّ شئ معدنه وجَنّات عَدْنٍ منه أى جنّات إقامة لمكان الخلد وقال: ومنه المعدن بكسر الدال وهو المكان الّذى يثبت فيه الناس لأنّ أهله يقيمون فيه ولا يتحوّلون عنه شتاء ولا صيفاً، ومعدن كلّ شئ من ذلك ومعدن الذهب والفضة سمّى معدنا لإنبات الله فيه جوهرهما وإثباته إيّاه فى الأرض حتّى عدن أى ثبت فيها وقال الليث: المعدن مكان كلّ شئ يكون فيه أصله ومبدئه، نحو معدن الذهب والفضه والاشياء ...».

وفى المجمع قوله تعالى: جَنّات عَدْنٍ، أى جنات إقامة يقال: عدن بالمكان عَدْناً وعدُونا من بابى ضرب وقعد إذا أقام به ومنه سمّى المعدن كمجلس لأنّ

الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كلّ شيء معدنه والمعدن مستقرُّ الجوهر.

فهم بأسرهم جعلوا المعدن اسماً للمكان، الظاهر فى مغايرة مايستخرج من الأرض معها، فانَّ المنصرف من قولهم: (مركز كلّ شئ معدنه) أو (مكان كلّ شيء أصله) كما فى القاموس وغيره، هو ارادة الأشياء الخارجة عن مسمّى الأرض، فاستفادة المعنى الأعمّ والحكم بثبوت الخمس فى مطلق المعادن حتّى بالنسبة إلى ماكان عرفاً من جنس الأرض مشكل.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنَّ المدار على صدق اسم المعدن على المستخرج منه عرفاً ولو لم يكن خارجاً من مسمّى الأرض، بل يمكن أن يقال بأنَّ المستفاد من بعض الاخبار المتقدّمة كصحيحة محمّد بن مسلم الّتي وقع السؤال فيها عن الملاحة هو المعنى الأعمّ، بناء على مارواه الشيخ (ره) قوله عليه السلام في الجواب «هذا المعدن فيه الخمس» نعم بناء على مارواه الصدوق: «هذا مثل المعدن فلا دلالة لها عليه».

وكيف كان فالمدار على الصدق العرفيّ بحيث يصحّ اطلاق اسم المعدن على مايستخرج من الأرض حقيقة كما نسب ذلك إلى ظاهر كلمات الأصحاب بل صريح جملة منهم.

واما اختلافهم فى بعض الموارد، فإنّما هو فى تشخيص الموضوع لا فى عموم الحكم فالأحوط بل الأظهر ثبوت الخمس فى جميع ما يستخرج من الأرض ممّا يسمّى معدنا عرفاً وإن لم يكن خارجاً عن مسمّى الأرض.

نعم بالنسبة إلى الموارد الّتى شكّ فى صدق المعدن عليها، يرجع إلى الأصل وينفى وجوب الخمس عنها من حيث المعدنيّة ولكن ربما يندرج فى أرباح المكاسب ويكون متعلّقاً للخمس من هذه الجهة عند اجتماع شرائطه كزيادته على مؤنة السنة وغيرها ممّا هو معتبر فى ذلك.

اعتبار النصاب في المعدن و عدمه

اختلفت كلمتهم فى اعتبار النصاب فى المعدن على أقوال ثلثة :

فمنهم من أوجب الخمس فيه مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً ، نسبه فى محكىّ الدروس إلى الأكثر بل عن ظاهر الخلاف و صريح السرائر الاجماع عليه حيث قال في محكيّ الاخير :

(اجماع الاصحاب منعقد على وجوب إخراج الخمس من المعادن ، جميعها ، على اختلاف أجناسها قليلاً كان المعدن أو كثيراً ذهباً كان أو فضّة من غير اعتبار مقدار) عملاً باطلاق أدلّة وجوب الخمس فيه ، الشامل للقليل والكثير .

ومنهم من اعتبر فى الوجوب بلوغ قيمته ديناراً واحداً كما عن أبى الصلاح الحلبىّ لصحيح البزنطىّ[1] عن محمّد بن علىّ بن أبى عبد الله عن أبى الحسن عليه‌السلام قال : « سألته عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضّة هل فيها زكاة ؟ فقال عليه‌السلام : إذا بلغت قيمته ديناراً ففيه الخمس » ورواه ابن[2] بابويه مرسلاً عن الكاظم عليه‌السلام .

ومنهم من اعتبر فى وجوب الخمس فيه بلوغه عشرين ديناراً كما عن الشيخ فى المبسوط والنهاية وابن حمزة فى الوسيلة وكثير من المتأخّرين بل فى المدارك نسبته إلى عامّتهم لصحيحة أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى المروىّ فى التهذيب[3] قال : « سألت أبا الحسن عليه‌السلام عمّا أخرج المعدن (يخرج من المعدن . خ ل) من قليل أو كثير ، هل فيه شىء ؟ قال

(١و٢) الوسائل الباب ٣ مما يجب فيه الخمس .

(٣) الوسائل الباب ٤ مما يجب فيه الخمس .

عليه السلام : ليس فيه شئ حتّى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً » فبها تقيد الاطلاقات ، مع إمكان الخدشة في كثير منها بورودها في مقام أصل التشريع.

وأما خبر الدينار، فسنده كما في المدارك وغيره مطعون بجهالة الراوى فضعف الواسطة فيه مانع عن الأخذ به فلو أغمضنا عن ذلك وقلنا بما عن الشيخ (ره) من أنّ البزنطى لا يروى إلاّ عن ثقة لكان قصوره من حيث العمل والدلالة كافيا في عدم صلاحيته لمكافئة الصحيحة :

أما من حيث العمل فلشذوذه وعدم نقل العمل بمضمونه عن أحد إلا الحلبيّ.

وأما من حيث الدلالة فلعدم كونه نصّا في الذهب والفضّة لاحتمال أن يكون المقصود بالجواب غيرهما، وهو الغوص الّذى يأتى أنّ نصابه دينار واحد غاية الأمر وقع الخلط بين الغوص وبينهما في مقام الأخبار وهذا لا ينافي وقوع التصريح بهما فيه.

وأما دعوى الاجماع على عدم اعتبار النصاب كما سمعت من ابن ادريس في سرائره فواضحة البطلان بعد ماكانت المسئلة خلافيّة.

وقد يقال بأنّ المعيار بلوغ نصاب الزكاة كما صرّح به في الصحيحة المزبورة ، وذكر العشرين ديناراً فيها كان من باب اتحاده مع مأتى درهم في ذلك الزمان ، وإلاّ فالأصل في نصاب النقدين مأتا درهم فاعتبار عشرين ديناراً إنّما كان لأجل أنه عدل المأتين كما يظهر من الأخبار.

وفيه أوّلا انّ إرادة مقدار الماليّة من قوله عليه السلام : «عشرين ديناراً» باعتبار مساواته مع مأتى درهم في ذلك الزمان خلاف الظاهر.

بل الظاهر أنّه بنفسه ملحوظ في الحكم وإلاّ لعبّر بمأتى درهم مع أنّه أيضاً كمأتى درهم في حدّ ذاته أصل في نصاب النقدين ، فلا وجه لجعل

خصوص مأتى درهماً أصلا تكون العبرة عليها فى بلوغ النصاب ٠

هذا مضافاً إلى أنّ حمل العشرين ديناراً على إرادة مقدار ماليّته باعتبار أنّه كان مساويا مع مأتى درهم فى ذلك الزمان ، موقوف على العلم بتساويهما فيه، وهذا ممّا لا سبيل إليه ولا يظهر من الأخبار أيضاً ، إن لم نقل بظهور بعضها على خلاف ذلك ، كما سبقت الاشارة إليه فى كتاب الزكاة عند الكلام على (مقدار الدرهم فى عصر النبى صلى الله عليه وآله) وفى غير موضع من القسم الأوّل ، من أنّ أوزان الدراهم اختلفت و تغيّرت فى مختلف الأدوار حتّى استقرّت فى زمن بنى أُميّة ، و كانت قيمة الدينار بالنسبة إليها متفاوتة على حسب اختلاف الأزمنة ٠

ومعه كيف يحصل القطع بأنّ عشرين ديناراً كان بحسب الماليّة مساوياً مع مأتى درهم حتّى يقال بأنّ ذكر العشرين فى الصحيحة كان باعتبار مساواته لها فيها ٠

وثانياً أنّ المراد بالمثل فى قوله عليه السلام : « فى مثله الزكاة » الماليّة ، أى تبلغ ماليّةً فيها الزكاة كما ستعرف تفصيله فى البحث عن الكنز، وحينئذٍ فلولا قوله عليه السلام بعد ذلك : « عشرين ديناراً » لكانت المالية الّتي اعتبر فى النصاب بلوغه إليها مجملة ومردّدة بين ماليّة أحد نصابى الذهب ومالية أحد نصابى الفضّه ولم يكن المراد منها معلوماً ٠

لكنّه عليه السلام فسرّها ورفع اجمالها بقوله : « عشرين ديناراً » أوّل نصاب الذهب وعيّنها فيه خاصّة دون أوّل نصاب الفضّة ٠

فما ذكره الشهيد فى البيان من الاكتفاء ببلوغ النصاب مأتى درهم أيضاً ، ونسبه إلى ظاهر الأصحاب وعلّله فى المسالك بأنّها كانت قيمة العشرين ديناراً فى صدر الاسلام ممّا لا وجه له ، ولم يدلّ دليل عليه وما علّله الشهيدان على فرض تسليمه غير صالح للاستناد إليه بعد تعيّن النصاب بالنصّ فى عشرين

ديناراً بتقريب ما عرفت.

فتلخّص ممّا ذكرناه أنّ القول باعتبار بلوغ قيمة المعدن عشرين ديناراً ذهباً كان أو فضّة أو غيرهما لا يخلو عن قوة وإن كان اخراج الزكاة إذا بلغت قيمته ديناراً، بل مطلقاً عملاً بإطلاق الأدلّة أحوط.

الخمس واجب بعد مؤنة الاخراج

لا خلاف ظاهراً كما ادّعاه غير واحد في أنّ الخمس واجب في المعدن بعد استثناء مؤنة الإخراج والتصفية ونحوهما وعن المدارك أنّه مقطوع به بين الأصحاب وعن الخلاف وظاهر المنتهى الاجماع عليه.

واستدلّ له مضافاً إلى ذلك بالأخبار المصرّحة بأنّ الخمس بعد المؤنة، لكنّه لا يخلو من نظر كما نبّه عليه بعض الأعيان، فإنّها متضمّنة لاستثناء مؤنته ومؤنة عياله، فالاستدلال بها يحتاج إلى اندراج مؤنة الإخراج ونحوه في مؤنته وهو بعيد، وعليه فلا مجال للاستناد بهذه الأخبار الّتي ظاهرها الاختصاص بخمس الأرباح والفوائد للمقام، فالعمدة في الاستثناء المذكور الاجماع.

هل النصاب معتبر قبل المؤنة او بعدها ؟

اختلفت كلمتهم فى اعتبار النصاب أهوقبل مؤنة الاخراج والتصفية أوبعدها بعد تسالمهم على استثنائها كما عرفت آنفاً .

نسب الثانى منهما إلى المشهور بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى نفى الخلاف فيه ، وعن الرياض نفى وجدان الخلاف وظهور الاجماع لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام : ليس فيه شئ حتّى يبلغ مايكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا هو وجوب الخمس فيه إذا بلغ العشرين ، ومقتضاه وجوبه فى تمامه .

وهذا لا يتمّ إلاّ إذا اعتبر العشرون بعد المؤنة ، إذ لوقلنا باعتبار النصاب قبلها واستثنائها عن المقدار المذكور لزم وجوبه فى بعضه وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر النصّ .

ونسب الأوّل منهما إلى صاحب المدارك و بعض من تأخّر لعموم وجوب الخمس فى المعدن ، الشامل للقليل والكثير ، خرج منه مايبلغ المجموع المخرج من المعدن العشرين ، إذ مقتضى إطلاق بلوغ النصاب الذى جعل فى النصّ غاية لعدم وجوب شئ فيه قبله ، هو أنّه لو بلغ ولو قبل المؤنة ، فيه شئ .

وزاد بعض الأعاظم ممّن عاصرناه على الاستدلال المزبور بما حاصله يرجع الى عدم الدليل على تقييد بلوغ النصاب بما بعد المؤنة بتقريب أنّ الأمر فى قوله عليه السلام فى صحيحه البزنطىّ : « ليس فيه شئ حتّى يبلغ مايكون فى مثله الزكاة عشرين ديناراً » يدور بعد هذين القولين بين تقييد موضوع البلوغ بما

بعد المؤنة وبين تقييد موضوع الخمس في جزاء الشرطية بما بعدها والثاني معلوم بالاجماع والأوّل مشكوك ينفى بالأصل، وعلى فرض تساوى الاحتمالين واجمال الدليل يرجع إلى إطلاق ما دلّ على وجوب الخمس فى المعدن ويقتصر في تقييده على المتيقن خروجه وهو صورة عدم بلوغ النصاب قبلها، فاعتبار بلوغ النصاب بعد المؤنة لا دليل عليه.

وهذا الوجه بعد البناء على تعارض إطلاق موضوع الخمس مع اطلاق موضوع البلوغ وسقوطهما بالتردّد والاجمال، وان كان فى نفسه لا يخلو من قوة إذ المتعيّن حينئذٍ الرجوع إلى عموم ما دلّ على وجوب الخمس فى المعدن، خرج منه صورة عدم بلوغ النصاب قبل المؤنة كما سمعت من المستدلّ.

إلاّ أنّه بعد ملاحظة ماتقدّم من دعوى نفى الخلاف بل وظهور الاجماع فى الأوّل، كما سمعت من الرياض، ودلالة الصحيحة على وجوب الخمس فى تمام العشرين، لا ينتهى الأمر إلى التردّد بين التقييدين أو مساواتهما فى الاحتمال الموجبة لاجمال الدليل والرجوع إلى الاطلاق، فما ذهب إليه المشهور وإن كان هو الأظهر فى النظر إلاّ أنّ الأحوط هو القول ببلوغ قيمة المخرج عشرين ديناراً قبل المؤنة وإخراج الخمس بعد استثنائها من الباقى، والله العالم.

حكم اخراج النصاب دفعات

لا فرق فى وجوب الخمس بين أن يكون إخراج النصاب دفعة أو دفعات كما عن الشهيدين فى الدروس والمسالك والأردبيلىّ وصاحبى المدارك والذخيرة، لإطلاق الأدلّة خلافاً للمحكىّ عن العلاّمة فى المنتهى والتحرير وحاشية الشرايع وشرح المفاتيح والرياض، فانّهم اعتبروا عدم الاهمال في

انضمام بعض الدفعات مع بعض.

ولعلّه لدعوى ظهور الصحيحة المتقدّمة الدالّة على اعتبار النصاب فى ذلك، وإلاّ فلا دليل عليه يعتدّ به و دعوى الظهور ممنوعة أو لا يكون على وجه يعتمد عليه فى رفع اليد عن إطلاق الأدلّة، كما لا فرق أيضاً بين تخلل الأعراض بين الدفعات وعدمه إذا عدّ الجميع إخراجاً واحداً فى العرف للاطلاق أيضاً وصدق أنّه ما اخرج من المعدن كما فى تلك الصحيحة.

نعم لو كان الإعراض المتخلّل فى البين، على وجه يصدق معه التعدّد كأن أخرج ثمّ أعرض مدّة طويلة ثمّ عاد وكان إخراجه ثانياً اخراجاً آخر، و عملاً مستأنفاً غير مرتبط بالأوّل فى نظر العرف.

فالنصاب حينئذٍ متعدّد، ولا يضمّ بعض الدفعات ببعض، بعد صدق الاخراجين عليهما فيكون كلّ واحد منهما موضوعاً للحكم.

فالمدار على صدق وحدة الاخراج وتعدّده عرفاً سواء كان منشاء التعدّد هو الاعراض أو غيره فمجرّد الاعراض غير كاف فى عدم ضمّ بعضها مع بعض بل يحتاج إلى صدق تعدد الاخراج ، كما أنّه يضم بعضها مع البعض إذا كان يعدّ الجميع إخراجاً واحداً.

حكم اشتراك جماعة فى الاخراج

لو اشترك جماعة فى الاخراج ، ولم يبلغ حصّة كلّ واحد منهم النصاب ولكن بلغ المجموع نصاباً، فقد يقال بعدم الوجوب على أحد منهم كما اختاره صريحاً فى المسالك ونسبه فى الجواهر إلى تصريح غير واحد وقال: (بل لا أعرف من صرّح بخلافه) لعدم تحقق الشرط الذى هو بلوغ نصيب كلّ منهم النصاب.

وقيل بالوجوب لظهور الصحيحة السابقة في عدم الاشتراط كما اعترف به الشهيد في البيان وصرح به شيخنا الانصارى، فانّه (ره) بعد ما عنون المسئلة و نقل عن بعض التصريح باعتبار بلوغ نصيب كلّ منهم النصاب قال: (وظاهر الصحيحة عدم اعتبار ذلك).

أقول: ظاهر الصحيحة و إن كان كذلك كما يستفاد من قول السائل" عما اخرج من المعدن» الدالّ بظاهره على أنّ المعتبر بلوغ مايخرج منه عشرين ديناراً سواء كان المخرج شخصاً أو أشخاصاً شركاء، لصدق بلوغ ما اخرج من المعدن الّذى جعل العبرة عليه فيها على كلا التقديرين، ولكن قد يدّعى انّ المتبادر منها توجّه الحكم إلى من يستفيد منه هذا المقدار ولو بالمناسبات المغروسة فى الذهن، فإنّ الّذى ينسبق من هذه الصحيحة إلى الذهن هو أنّ من استفاد من المعدن بمقدار عشرين ديناراً وجب عليه خمسه.

ودعوى أنّ عمل الأشخاص فى صورة الشركة يعدّ عملاً واحداً كعمل شخص واحد فيكون حكمهم حكمه غير مفيدة فى المقام، إذ بعد فرض أنّ المتبادر من الصحيحة سؤالاً وجواباً ما هو المغروس فى الذهن من كون النصاب لشخص واحد، لا يبقى مورد لهذه الدعوى، ولا تصير سبباً لصرف الصحيحة عن ذلك.

نعم يمكن أن يقال بأنّ المفروض فى الصحيحة هو السؤال عن حكم ما اخرج من المعدن والحواب مسوق لبيان ذلك أيضاً ومعه لا تصحّ دعوى التبادر المزبور منها، ولكنّ الانصاف أنّ إنكار الانسباق المزبور و صرف النظر عنه مشكل سيّما بعد ملاحظة ما فى الجواهر من عدم معرفته لمصرّح بخلاف عدم الوجوب كما سمعت منه و إن كان القول بكفاية بلوغ مجموع الحصص النصاب أحوط فلا ينبغى تركه.

× × × × ×
× ×

حكم ما لو كان المعدن مشتملا على اجناس متعددة

لو كان ما أخرجه من معدن واحد أجناساً متعدّدة كأن كان المعدن مشتملاً على الذهب والفضّة والرصاص والنحاس ونحوها، فالظاهر عدم الاشكال فى وجوب الخمس إذا بلغت قيمة المجموع النصاب كما صرّح به جماعة و نفى بعضهم الخلاف فيه لظاهر الصحيحة المتقدمة ٠

وأما إذا أخرجها من معادن متعدّدة فقد يقال بكفاية بلوغ المجموع النصاب، او ضمّ بعضها مع بعض، كما صرّح به كاشف الغطاء واختاره الشهيد فى الدروس على ماحكى عنهما، سيّما مع اتحاد الجنس، لإطلاق الأدلّة و لأنّ المعدن ظاهر فى الجنس، فيصدق على الواحد والمتعدد ٠

لكنه لا يخلو عن إشكال فانّ المنسبق إلى الذهن من الأدلّة سيّما الصحيحة السابقة هو اتّحاد المعدن فلا إطلاق بعد انصرافه إلى الفرد وعليه فلا فرق فى عدم الكفاية بين كون الأجناس متّحدة أو مختلفة متقاربة أو متباعدة كما صرّح به غير واحد ٠

نعم إذا كان التقارب فى أرض واحدة، على وجه يصدق معه وحدة المخرج عرفاً فالظاهر كفاية بلوغ المجموع النصاب وإن كان القول بها فى جميع الفروض خصوصاً فى صورة اتّحاد الجنس أحوط ٠

حكم اخراج خمس تراب المعدن

لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفية ، فالظاهر الإجزاء إن علم بتساوي الأجزاء في الاشتمال على الجوهر أو بالزيادة فيما أخرجه خمساً وإلّا فلا ، لاحتمال زيادة الجوهر فيما يبقى عنده كما صرّح به في المدارك وغيره .

ولكن في الجواهر الاستشكال فيه حيث قال : « قد يشكل بظهور ذيل صحيح زرارة[1] السابق في أوّل البحث في تعلّق الخمس بعد التصفية وظهور الجوهر ، بل قد يدّعى ظهور غيره في ذلك أيضاً ، بل لعلّه المتعارف المعهود ولذا صرّح الاستاد في كشفه بعدم الاجزاء فتأمل » .

ونحوه ما عن شيخنا الانصاري (ره) فإنّه قال : « الظاهر أنّ أوّل وقته بعد التصفية فيما يحتاج إليها ، لظاهر صحيحة زرارة (ماعالجته بمالك ... الخ)

ولكن يرد عليه أوّلاً بمنع ظهوره في ذلك ، لاحتمال كونه مسوقاً لبيان أنّ الواجب هو خمس المصفّى لاخمس التراب ، فلا دلالة له على أنّ الخمس يجب في خصوص المصفّى ، دون التراب ، فلا ظهور له في أنّ أوّل وقت الوجوب يكون بعد التصفية حتّى يكون وجوبه مشروطاً بها ، ولعلّ أمر الجواهر بالتأمّل في آخر كلامه إشارة إلى هذا .

وثانياً بأنّه مخالف لما هو متسالم فيه بينهم من عدم اشتراط الوجوب - بالتصفية .

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب مايجب فيه الخمس و صورته هكذا :

قال زرارة : « سألته (اى عن أبي جعفر عليه السلام) عن المعادن ما فيها ؟ فقال (ع) كل ما كان ركازاً ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه منما أخرج الله سبحانه من حجارته مصفى الخمس » .

وثالثاً بأنّ الأخبار دالّة على ثبوت الخمس فى المعادن صفّاها المخرج أم لم يصفّها، تراباً كان المعدن أم غير تراب.

هذا مضافاً إلى ماقد يظهر من بعض الأخبار عدم اشتراط وجوبه بها مثل مارواه الكلينىّ باسناده عن[1] الحرث بن حصيرة الأزدىّ قال: «وجد رجل ركازاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فابتاعه أبى منه بثلاثمأة درهم ومأة شاة متبع فلامته أُمّى وقالت أخذت هذه بثلاثمأة شاة أولادها مأة وأنفسها مأة ومافى بطونها مأة قال: فندم أبى فانطلق ليستقيله فأبى عليه الرجل فقال خذ منّى عشر شياة خذ منّى عشرين شياة فأعياه فأخذ الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاة، فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك وأتنى ماشئت، فأبى فعالجه فأعياه فقال لأضرّنّ بك.

فاستعدى أمير المؤمنين عليه السلام على أبى، فلمّا قصّ أبى على أمير المؤمنين عليه السلام أمره، قال عليه السلام لصاحب الركاز: أدّ خمس ما أخذت، فانّ الخمس عليك فانّك أنت الّذى وجدت الركاز وليس على الآخر شئ لأنّه إنّما أخذ ثمن غنمه.

وعن الشيخ أنّه رواه باسناده عن أحمد بن أبى عبدالله، وفى مصباح الفقيه بعد نقل هذا الخبر قال: (والمراد بالركاز الذى باعه الرجل بحسب الظاهر هو تراب المعدن قبل التصفية، وإلاّ لم يكن يشتبه أمره).

ولكن يتوجّه عليه أوّلاً بأنّه مخالف لما ذكره الإمام أبو إبراهيم عليه السلام فى تفسير الركاز، حيث قال فى حديث لعلىّ بن[2] يقطين: «وكلّ مالم يكن ركازاً فليس عليك فيه شئ، قال قلت وما الركاز؟ قال عليه السلام: الصامت المنقوش»، وسيأتى نقل الخبر مع ساير فقراته فى تعريف الكنز وتحديد موضوعه.

وقد فسّر الصامت فى كلام اللغويّين وغيرهم بالذهب والفضّة كما تدلّ

---

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب مايجب فيه الخمس.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

عليه نفس هذه الرواية أيضاً.

وثانياً بأنّه ممّا لا يساعده كلام أهل اللغة في تفسيره، فإنّ كثيراً منهم فسّره بما هو مركوز في الأرض أي ثابت أو مدفون فيها من الذهب والفضّة وغيرهما أو بقطع الفضّة والذهب من المعدن كما ذكره جمع آخر وإن كان تراب المعدن أيضاً ممّا يتحمّله معنى الركاز العام أعني المركوز في الأرض والثابت فيها.

وثالثا بأنّ ظاهر الخبر الآخر الآتي ينفي إرادة تراب المعدن من الركاز إذ بعد ما قال عليه السلام: أين الركاز الذي أصبت؟ قال: (ما أصبت ركازاً إنّما أصابه هذا) أي تراب المعدن الّذي هو كان مورد المعاملة فنفي الركازيّة عن تراب المعدن، شاهد على عدم صدقه عليه.

وأما هذا الخبر فقد نقله العلاّمة في محكي التذكرة والمنتهى عن الجمهور أنّهم رووا عن أبي الحرث المزني: «أنّه اشترى تراب معدن بمأة شاة متبع، فاستخرج منه ثمن ألف شاة فقال له البايع ردّ عليّ البيع، فقال: لا أفعل، فقال: لآتينّ عليّاً عليه السلام فلأسعينّ بك، فأتى عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: إنّ أبا الحرث أصاب معدنا فأتاه عليّ عليه السلام فقال: أين الركاز الّذي أصبت قال: ما أصبت الركاز، انّما أصابه هذا فاشتريت منه بمأة شاة متبع فقال له عليّ عليه السلام: ما أرى الخمس إلاّ عليك».

والضمير راجع إلى البايع بشهادة الرواية الأولى، الّتي بينهما تفاوت يسير، فلا قصور في دلالته على تعلّق الخمس بتراب المعدن إن لم يخدش في سنده.

فتلخّص ممّا ذكرناه أنّ القول بإجزاء إخراج خمس تراب المعدن إذا علم بتساوي الأجزاء في الاشتمال على الجوهر ممّا لا ينبغي الاشكال فيه.

حكم ما لو عمل فيما اخرجه ما به زادت قيمته

لو عمل فيما أخرجه من المعدن قبل إخراج خمسه عملاً به زادت قيمته كأن ضربه دنانير أو دراهم أو جعله حلياً أو نحو ذلك فالظاهر أنّ المعتبر إخراج خمس خصوص الاصل، الّذى هو المادّة، فيقوّم سبيكة كما فى المسالك والمدارك وغيرهما.

وأما الهيئة والصفة فهى لعاملها، فلا تدخل فى التقويم لأنّ الموضوع لوجوب الخمس ما أخرجه من المعدن وهو المادّة دون الهيئة.

حكم ما لو اتجر بما اخرجه فربح

لو اتجر بما أخرجه من المعدن فربح قبل أن يخرج خمسه، ففى المسالك إلحاقه بالفرض المتقدم من اعتبار النصاب فى الأصل واخراج خمسه خاصّة دون الربح.

ولكن فى الجواهر: (وقد يشكل بأنّ المتّجه وجوب الخمس فى الثمن أيضاً بناءاً على تعلّق الخمس بالعين وعلى تعلق الخمس بالبايع مع بيعه له جميعه كما صرّح به فى التذكرة والمنتهى، مستشهداً له بما رواه الجمهور بل والشيخة، وإن كان تفاوت يسير بينهما لكنّه غير قادح) ثم نقل خبر أبى الحرث المزنىّ المتقدّم وقال:

(ويدفع بأنّه وإن كان متعلّقاً بها وجاز له بيعه وكان الخمس عليه، لكن له ضمانه على أن يؤدّيه من مال آخر، فيتّجه حينئذٍ تعلق الوجوب بالأصل خاصة دون الزيادة الحاصلة بالاكتساب، كما صرّح به فى المنتهى والتذكرة أيضاً، معلّلاً بأنّ الخمس تعلّق بالعين لا بالثمن.

نعم يجب فيها ذلك من حيث الربح بعد اجتماع شرائطه).

وظاهره كصريح بعض، هو أنّ المالك إذا كان ناوياً أن يؤدّيه من مال آخر، ينتقل الخمس من العين إلى الذمّة، وهو مما لا دليل عليه ومجرّد نيّة الأداء غير مؤثّر فى نقل الخمس من العين إليها، فلا أثر لهذه النيّة فى نفوذ البيع واستقراره، كى يكون تمام الربح للمالك، إلاّ أن نقول بأنّ تعلق الخمس بالعين، كان من قبيل الحقّ فى العين فيصحُّ البيع بمجرد سقوطه.

أو نقول بصحة بيع غير المالك إذا ملك بعد البيع وكلاهما غير ظاهر ففى كفاية نيّة الاخراج فى صحّة هذا البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس وكذا سقوط الخمس عن الربح بأجمعه إشكال، بل كان حال هذا الاتّجار حال مالو اتّجر بالعين، من غير نيّة الأداء من مال آخر.

نعم الظاهر أنّ الحاكم الشرعى إذا أجاز المعاملة المربّحة يصح البيع ويكون الربح مشتركا بين المالك و بين أرباب الخمس من غير فرق بين نيّة الأداء وعدمها.

حكم ما لو وجد المعدن مخرجا او مطروحا

إذا وجد المعدن مخرجاً أومطروحا على الأرض، فهل يجب عليه خمسه مطلقاً، سواء أخرجه إنسان أو حيوان، أو كان ذلك بجرى السيل وهبوب الرّيح ونحوهما، أو أنّ الاستخراج من المعدن شرط فى تعلق الخمس بما أخرجه منه وجهان: أوجههما الأوّل، لإطلاق أدلّة وجوب الخمس فى المعادن، فانّ

الظاهر منه وجوبه على واجد المعدن ومالكه تبعاً لمالكيّته للأرض، وإن كان ذلك بأسباب غير اختيارية من قبل غيره من دون أن يكون ناظراً إلى سبب الاخراج.

فالواجد للجوهر الّذى كان مطروحاً على الأرض الّتى هو مالكها مالك له بتبع ملكه لها، فيجب عليه خمسه كما يشهد لذلك تصريحهم بأنّه لو وجد المعدن فى ملك غيره وأخرجه فهو لمالكه وعليه الخمس، و هذا يقتضى عدم مدخليّة الخصوصيّة المخرج فى الوجوب، بل المدار على الملكيّة و إن أخرجه غيره كالوكيل أو المأذون من قبله أو الغاصب الّذى أخرجه غصباً و استنقذه من يده و نظائر ذلك، كلّ ذلك لإطلاق الأدلّة.

فما عن كاشف الغطاء من اعتبار الاستخراج لظهور الأدلّة فى ذلك، كما احتمله فى الجواهر فى حيّز المنع.

بل بعض تلك الأدلّة كالصريح فى عدم الاعتبار كصحيح[1] محمّد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحة قال عليه السلام: وما الملاحة؟ فقلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً، فقال عليه السلام: هذا المعدن فيه الخمس فقلت: والكبريت والنفط يخرج من الأرض؟ قال فقال: هذا و أشباهه فيه الخمس». حيث حكم الإمام عليه السلام بأنّه معدن فيه الخمس مع أن الملح كان على وجه الأرض ولا يكون استخراجا، اللّهم إلاّ أن يقال بأنّ استخراج كلّ شئ بحسبه و أنّ المدار على أخذ الشئ من معدنه كالعنبر الذى جرت العادة باتّخاذه من وجه الماء أو من الساحل.

ولكن مضافاً إلى عدم معلوميّة كون العنبر من المعدن كما يأتى فى محلّه لا يصدق عليه وعلى مثل الملح استخراجه منه، بل ذلك شاهد على وجوب الخمس فيما أخذ منه ولو لم يكن استخراجاً بل كان موجوداً على وجه الأرض لصدق الأخذ منه فيشمله إطلاق الأدلّة وغيره ممّا عرفت.

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب مايجب فيه الخمس.

حكم ما لو كان المعدن في الارض المفتوحة عنوةً

لوكان المعدن فى معمور الأرض المفتوحة عنوةً الّتى هى ملك لجميع المسلمين فأخرجه أحد منهم، فالظاهر أنّه يملكه ويجب الخمس عليه كما لو كان ملكاً لشخص خاصّ للسيرة المستمرّة فى ساير الأعصار والأمصار فى زمن تسلّطهم عليهم السلام وغيره على الأخذ من المعادن بلا إذن، سواء كانت فى الأرض الموات الّتى هى لهم عليهم السلام أو فى المفتوحة عنوةً الّتى هى للمسلمين، كما صرّح به غير واحد وأشار إليه فى الجواهر فى مبحث المعادن من كتاب الاحياء حيث قال:

(المشهور نقلا و تحصيلا على أنّ الناس فيها (فى المعادن) شرع سواء بل قيل: قد يلوح من محكىّ المبسوط والسرائر نفى الخلاف فيه مضافا إلى السيرة المستمرّه فى ساير الأعصار والأمصار فى زمن تسلّطهم عليهم السلام وغيره على الأخذ منها بلا إذن، حتّى ما كان منها فى الموات الّتى قد عرفت أنها لهم عليهم السلام أو فى المفتوحة عنوةً التى هى للمسلمين، فانه وان كان ينبغى ان يتبعهما فيكون ملكا للامام عليه السلام فى الاول وللمسلمين فى الثانى، لكونه من أجزاء الأرض المفروض كونها ملكا لهما. بل لو تجدّد فيها فكذلك.

إلاّ أنّ السيرة المزبورة العاضدة بالشهرة المذكورة و لقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ» ولشدة حاجة الناس إلى بعضها على وجه يتوقف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلاء، و فى خبر أبى[1] البخترى عن جعفر عن أبيه عن علىّ عليه السلام انه قال: «لا يحلّ منع الملح والنار» وغير ذلك ممّا لا يخفى على السارد لأخبارهم

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب احياء الموات.

يوجب الخروج عن ذلك) ٠

ويدل على ذلك مضافا إلى ما سمعت من الجواهر الخبر المروى عن الكافى[١] عن السكونىّ عن أبيعبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « من غرس شجرا أو حفر واديا بدّيا لم يسبقه إليه أحد، أو أحيا أرضا ميتة فهى له » ٠

والظاهر تسالمهم فى كتاب الأحياء على أنَّ ذلك إحياء مملّك كما صرّح به فى محكىّ مفتاح الكرامة حيث قال : « اتفقت كلمة الفريقين على انها (المعادن) تملك بالإحياء لكن القائلين بأنها للإمام عليه السلام يقولون يتوقف ذلك على إذنه حال حضوره لا غيبته ولا خلاف فى ذلك إلاّ من الشافعىّ فى أحد قوليه » فتندرج فى عموم الحديث المزبور فيملكها مخرجها ٠

و ربّما يؤيّد ذلك أيضاً الخبر العامىّ الذى يستدلّ به الاصحاب كثيراً فى باب إحياء الموات : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له » والمراد به ظاهرا كما صرّح بعض الأساطين ما يعمّ المقام و زاد هذا البعض بعد تأييده المدّعى به : « وعن بعض كتب الأصحاب روايته : فهو أحقّ به » ٠

ولعلّ مراده ما رواه فى الكافى مسنداً عن بعض أصحابنا عن أبيعبد الله[٢] عليه السلام فى حديث : « فربّما خرج الرجل يتوضأ فيجئ آخر فيصير مكانه فقال عليه السلام: من سبق إلى موضع فهو أحقُّ به يومه وليلته » ٠

و رواه فيه أيضاً عن طلحة بن زيد عن أبيعبد الله[٣] عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : « سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى اللّيل، الحديث ٠٠٠ » فكما ترى لا مجال لتأييدهما على المدّعى ٠

وكيف ما كان، الذى يظهر من كلماتهم مفروغيّة جواز أخذ ما يخرج من تلك الأراضى و ترتيب آثار الملك عليه، وان كان القدر المتيقّن من السيرة

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب احياء الموات.

(٢و٣) الوسائل الباب ٥٥ من أبواب أحكام المساجد.

والاتفاق هو صورة ما إذا كان الاخراج بإذن ولىّ المسلمين، فلابد أن يقتصر عليه.

هذا إذا أخرجه المسلم.

و أمّا إذا أخرجه غيره فقد يقال بعدم ملكه مطلقا، سواء كان فى الأراضى الميتة التى هى ملك للإمام عليه السلام أو فى الأراضى المفتوحة عنوةً التى هى ملك للمسلمين، لعدم العلم باذن الإمام عليه السلام فى الأوّل وعدم كونه من المسلمين فى الثانى، مع فقد دليل يدلُّ على أنّه يملكه بعد كونه ملكا لهما تبعا للأرض، ولذا ذكر الشهيد ره فى البيان بأنّه: «يمنع الذمّى من العمل فى المعدن لنفسه وان خالف وأخرج، قال فى الخلاف: يملك ويخمس».

أشار ره إلى ما ذكره الشيخ فى الخلاف من انَّ «الذمىّ إذا عمل فى المعدن يمنع منه فإن خالف و أخرج شيئاً منه ملكه و يؤخذ منه الخمس».

والظاهر أنَّ موضوع كلامه كون المعدن فى الأرض المباحة بقرينة قوله: «ان خالف و أخرج شيئاً منه ملكه» إذ لو كان المقصود كونه فى الأرض المملوكة لماصح الحكم بالملك؛ فلا تنافى بين حكمه بكونه ممنوعاً عن العمل ولو فى الأرض المباحة و بين حكمه بحصول الملك ان خالف وعمل، لاختصاص دليل جواز العمل عنده بالمسلم فى الأول ولاطلاق الأدلّة وعموم مملّكية الاحياء فى الثانى.

فما أورد عليه بعض الأعاظم ممن عاصرناه من أنّه لايخلو من تناف مستدلّاً بأنَّ موضوع كلامه إن كان المعدن فى الأرض المملوكة صحّ المنع ولا وجه للملك وان كان فى الأرض المباحة صح الملك ولا وجه للمنع، غير وارد، لما أشرنا إليه من عدم المنافاة بين كونه ممنوعاً عن العمل بدليل و صيرورته مالكاً بدليل آخر حتّى بالنسبة إلى ما كان ملكا للمسلمين، لجريان جميع ما ذكر فى المسلم حتّى السيرة فى حقّه كما سمعت من الجواهر وغيره، فذاك يوجب الخروج عن قاعدة التبعيّة فيه أيضاً كما فى المسلم.

نعم فى أصل دعواه ومنعه منه اشكال، لفقد الدليل على المنع كما صرّح به فى

المدارك فانّه بعد نقل كلام الشيخ قال : « لم يدلّ دليل على منع الذمّى من ذلك » ولما عرفت من جريان السيرة فيه أيضاً .

ولأنّ المعادن كما قيل باقية على الاباحة الأصليّة لسائر بنى آدم نحو الحطب والماء والكلأ ، فالنّاس فيها شرع سواء وإن كانت فى الأراضى المذكورة و لامكان التزام معاملة الذمى لذمته معاملة المسلمين فى نحو ذلك دون غيره فيفرق بينه وبين غيره من الكفار كما اشار إليهما فى الجواهر فى مقام توجيه ملكيّته فإنّه بعد نقل هذين الوجهين فى ضمن ساير الوجوه قال : « لكن يتّجه على الأوّل حينئذٍ ، بل وعلى الأخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعدن لمالك الأرض بل لعلّه من اللازم فى الجملة للقطع بملك المجيز من المسلمين له إذا كان فى الأرض المفتوحة عنوةً مع أنها ملك لساير المسلمين .

و- لأنّه بنفسه فى حكم الموات وان كان فى أرض معمورة منها بغرس أو زرع . فبناء عليه تندرج فى عموم ملكيّة الاحياء المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم[1] : «من أحيا أرضاً ميتة فهى له» و نحوه ممّا ورد فى هذا الباب، فلابدّ أن يلتزم بأنّ الكافر كالمسلم يملك ما كان للامام عليه السلام و ما كان للمسلمين .

ولكن الانصاف أنّ القول بأنّه يملك المعدن مطلقاً حتّى ما كان للمسلمين تبعاً للأرض لا يخلو عن إشكال، لفقد دليل يعتدّ به على ذلك وعدم ثبوت قيام السيرة الّتى استدلّ بها فى المسلم فى حقّه — مع عدم صلاحية شئ من الوجوه المزبورة للاستناد إليه كما انّه لاينبغى الاشكال فى تملّكه ما كان للإمام عليه السلام كالأراضى الموات حال الفتح لعموم مادل على مملّكيّة الأحياء المختصّ عندهم بها ولا يجرى فيما هو ملك للمسلمين كما ادّعى غير واحد الاجماع عليه .

وحينئذٍ فالمتّجه أنه يملك المعدن الذى أخرجه ممّا هو للإمام عليه السلام وإن كان فى تملّكه لما أخرجه ممّا هو ملك للمسلمين تامل و اشكال فتدبر .

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من ابواب احياء الموات .

حكم الخمس فى الكنوز

لا خلاف ولا إشكال فى أنّ ممّا يجب فيه الخمس الكنوز وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه بل فى المدارك: «وقد أجمع العلماء كافة على وجوب الخمس فى هذا النوع» ويدلُّ عليه مضافا إلى الاجماع وعموم الكتاب وبعض الروايات المتقدّمة فى المعادن خصوص جملة من النصوص:

منها ما رواه[١] الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال: «سئلت أباعبد اللّه - عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ؟ فقال عليه السلام: عليه الخمس، قال: وسئلته عن الكنز كم فيه؟ قال عليه السلام: الخمس، وعن المعادن كم فيها؟ قال عليه السلام: الخمس».

ومنها صحيحة الحسن بن محبوب عن[٢] عمّار بن مروان قال: «سمعت أبا - عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس» ونحوهما غيرهما.

تعريف الكنز وتحديد موضوعه

عرّف الكنز فى كلام جماعة من فقهائنا بالمال المذخور تحت الأرض ومقتضاه أن يكون المال المستتر بالأرض من إنسان عن قصد، فلا يشمل مالا يكون كذلك كما صرّح به الشهيد الثانى (ره) فى الروضة وقال: (الكنز هو المال المذخور تحت

(١) الوسائل الباب ٥ و ٧ متقطعا من ابواب ما يجب فيه الخمس

(٢) الوسائل الباب ٣ من ابواب ما يجب فيه الخمس

الأرض قصدا) .

وقال أيضاً فى المسالك فى شرح عبارة المحقق : (يعتبر فى الادّخار كونه مقصوداً لتحقق الكنز فلا عبرة باستتار المال بالأرض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة و يعلم ذلك بالقرائن الحاليّة كالوعاء) .

ولكنّ المحكى عن كاشف الغطاء عدم اعتبار القصد فيه بل فسرّ الكنز الذى يجب فيه الخمس بما كان من النقدين مذخوراً بنفسه أو بفعل فاعل وأنَّ ماعداهما يتبع حكم اللقطة .

و هو متّجه بالنسبة إلى عدم اعتبار القصد فى تحقق الكنز كما يشهد له موارد استعمالات العرف فانّهم يطلقون الكنز على المال المستتر فى الأرض سواء كان ذلك بفعل إنسان أم لا، ويقولون : فلان عثر على الكنز من دون التفات إلى أنَّ هذا المال الذى عثر عليه ممّا كنزه انسان لينفقه فى حوائجه عند الفاقة أو أنّه كان مستتراً فى الأرض بنفسه .

وأمّا ما ذكره من اختصاص الكنز بالنقدين فاستدلّ له بمفهوم صحيحة البزنطى[1] عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : « سئلته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ـ عليه السلام : ما تجب فى مثله الزكاة ففيه الخمس ـ بناء على ظهور المثل فى النوع .

و استدلَّ له أيضاً فى المستند و قال : « ظاهر اطلاق جماعة وصريح المحكى عن الاقتصاد والوسيلة والتحرير والمنتهى والتذكرة والبيان والدروس عدم الفرق فى وجوب الخمس بين أنواع الكنز من ذهب وفضّة ونحاس وغيرها، لعموم الأدلّة .

و ظاهر الشيخ فى النهاية والمبسوط والجمل والحلّى فى السرائر و ابن سعيد فى الجامع الاختصاص بكنوز الذهب والفضة و نسبه بعض من تأخر الى ظاهر الأكثر، وهو الأظهر لمفهوم صحيحة البزنطى المتقدّمة وحمل مثله فيها على الأعمّ

---

(١) الوسائل الباب ٥ مما يجب فيه الخمس.

من العين والقيمة تجوّز لا دليل عليه وبه يخصص عموم الاخبار مع انّه قد يتأمّل في اطلاق الكنز على غير الذهب والفضّة أيضاً » .

وأُجيب عنه بأنّ ظاهرها إرادة المقدار كما اعترف به في الرياض بل ادعى الاتفاق على إرادة المقدار منه لا النوع ،

و يؤيّد ذلك ورود مرسلة بمضمونها صريحة في المقدار وهي ما عن المفيد في المقنعة قال : « سئل الرضا[1] عليه‌السلام عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال : ما يجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس ، و مالم يبلغ حدّ ما يجب فيه الزكاة فلا خمس فيه » .

أقول : وربما يؤيّد عدم اختصاص الحكم بالنقدين بعد الغض عن عموم الأدلّة من الكتاب والسنّة صدق اسم الركاز الموجود في صحيحة زرارة السابقة (كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس) على الكنز لأنه فسّر في كلمات غير واحد من اللغويين كالمصباح المنير وغيره بالمال المدفون وفي النهاية الاثيريّة : (الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض)[2] .

بل عن ظاهر الاصحاب سيّما التذكرة والمنتهى والبيان إرادة الركاز من الكنز هنا ولذا فسرّ الكنز في عبائرهم بكلّ مال مذخور تحت الأرض مما هو معنى الركاز عند أهل اللغة وعليه فالحكم يعمّ النقدين وغيرهما .

لكنّه لا يخلو عن اشكال ، فانّ في بعض الاخبار كما سبقت الاشارة إليه في المعدن أيضاً فسرّ الركاز في كلام الإمام عليه‌السلام بالصامت المنقوش الذي كان المراد منه الذهب والفضة المسكوكين كما يظهر منه أيضاً ، لأنّ عليّ بن يقطين راوي الخبر سئل في حديث[3] عن أبي إبراهيم عليه‌السلام عن الزكاة قال عليه‌السلام : كلّ ما لم يحل عليه الحول

---

(١) الوسائل الباب ٥ مما يجب فيه الخمس.

(٢) راجع القسم الاول ص ١٨٩ تجد هناك كلمات جملة منهم .

(٣) الوسائل الباب ٨ من ابواب زكاة الذهب و الفضة وقد نقلناه ايضا بتمامه في باب اعتبار السكة في زكاة النقدين ص... وقد فسر الصامت من المال في القاموس وغيره بالذهب والفضة .

فليس فيه عليك زكاة وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شئ. قلت: و ما الركاز؟ قال عليه السلام: الصامت المنقوش ثمّ قال عليه السلام: «إذا أردت فاسبكه فإنّه ليس فى سبائك الفضّة ونقار الفضّة زكاة».

فمن تفسيره الركاز بالصامت ثمَّ جعله فى قبال السبيكة يعلم أنّ المراد منه النقدين و معه لامجال لأن يراد منه كلّ مذخور تحت الارض ـ بل فى بعض الاخبار تصريح بأنَّ الركاز هو الذهب والفضّة كما نقله المحقق فى المعتبر فى باب خمس المعادن، فانّه بعد قوله فى الركاز الخمس قال: (لأنَّ المعدن ركاز لقوله عليه السلام «الركاز هو الذهب والفضّة المخلوقان فى الأرض يوم خلق الله السموات والأرض»[1]

أمّا التمسّك بمرسلة المقنعة ودعوى صراحتها فى المقدار دون النوع ففيه أنّ المحتمل قويّاً أنها عين صحيحة البزنطى ونقلها المفيد (ره) بمضمونها على حسب ما فهمه منها، كما انَّ المحتمل قريباً انّ المراد من قوله عليه السلام: «من ذلك بعينه» خصوص المسكوك من الذهب والفضّة، فهى حينئذٍ غير صالحة لأن تصير قرينة على ارادة المقدار من الصحيح و صرفه عن ظاهره الدالّ على النوع. بل ويكون حاكما عليها.

كما أنّه حاكم أيضاً على صحيحة زرارة المتقدمة الّتى قلنا بأنّها مؤيدة لتعميم الحكم لغير النقدين، بناء على عموم الركاز لغيرهما، ولئن سلّمنا و فرضنا انّها رواية أخرى غير الصحيحة فلا دلالة فيها على ثبوت الخمس فى كلّ كنز بلغ هذا المقدار من أىّ نوع كى يستدلّ بعمومه على إرادته فلا منافاة بينها وبين اعتبار المماثلة من حيث النوع خاصّة.

اللّهم إلاّ أن يقال: بأنّ رواية[2] البزنطى المتقدمة الواردة فى نصاب المعدن قرينة على أنّه أريد من المثل هنا المقدار أيضاً، حيث قال: «سألت أبا الحسن ـ عليه السلام عما أخرج من المعدن من قليل أوكثير هل فيه شئ؟ قال عليه السلام ليس

(١) ومع الاسف لم نظفر عليه فى خمس الوسائل ولعله نقل فى غيره.

(٢) الوسائل الباب ٥ من ابواب ما يجب فيه الخمس.

فيه شئ حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين ديناراً» .

فكما ترى وقع السؤال فيها عن المقدار وأنّ للمعدن نصابا خاصاً أو تجب فيه الزكاة قليلاكان أو كثيراً فأجاب عليه السلام : ليس فيه شئ حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة» ثمّ فسرّ المثل بأوّل نصاب الذهب عشرين دينارا، فلا ينبغى الترديد فى أنها وردت سؤالاً وجواباً فى المقدار فتصير قرينة على ارادة المقدار من قوله عليه السلام «ما يجب فى مثله الزكاة» ايضاً لقرب العبارتين ووحدة السّائل والمسؤل عنه .

بل ويحتمل وقوع السؤالين فى مجلس واحد، مع أنّه بعيد عن مثل البزنطى الذى هو من أجلاّء الرواة أن يكون جاهلاً لثبوت الخمس فى الكنز من حيث النوع فتأمّل لمجئ هذا الاستبعاد بالنسبة إلى المقدار أيضاً .

وربما يؤيّد إرادة المقدار فهم الاصحاب وفهم المفيد (ره) إذ كما أشرنا إليه آنفاً يحتمل قوياً اتّحاد ما رواه فى المقنعة مرسلاً مع ما رواه الصدوق إلاّ أن المفيد نقله بمعناه اجتهاداً منه فى فهم المراد .

لكن الانصاف أنّ القرائن والشواهد، وان كانت بظاهرها تشهد على ارادة المقدار من الصحيحة إلاّ أنَّ مقتضى اطلاق المماثلة وما ينسبق منها إلى الذهن هو ما كان له مدخليّة فى موضوع الحكم ويكون من مقوّماته فى الزكاة ككونه من الذهب والفضّة المسكوكين بمقدار عشرين ديناراً إن كان ذهبا ومأتى درهم إن كان فضّة .

فالقول بدلالة الصحيحة على النوع والمقدار المعتبر فى الزكاة معا استناداً إلى إطلاق المماثلة الّتى هما من أظهر مصاديقها الّتى ينصرف إليه الذهن، أوفق بظاهرها .

ولكن قد يشكل بأنّ المحكىّ عن ظاهر القائلين باختصاص الحكم بالنقدين وصريح بعضهم كالحلّىّ فى سرائره عدم الفرق بين المسكوك وغيره، مع أنّ مقتضى

إطلاق المماثلة اعتبار المسكوكية أيضاً بعد كونها ممّا هو معتبر فى موضوع الزكاة.

فالالتزام باعتبارها، لعدم القائل به أو ندرته كما قيل مشكل، و ربما يكون هذا موهناً لظهور المثل فى النوع والمقدار بالتقريب المتقدّم فالاعتماد عليه و رفع اليد عن الاطلاقات الواردة فى الكنز المعتضدة بالشهرة وعموم الغنيمة لا يخلو عن الاشكال.

نعم بناء على ظهور صحيحة البزنطى فى النوع كما ليس ببعيد والاغماض عمّا ذكرناه من الشواهد الدالّة على إرادة المقدار منها وعدم صلاحية تلك الشواهد للمكافئة مع ظهورها فيه مع حكومتها على بعض الأخبار الّتى بظاهرها تدل على التعميم كما عرفت وعدم صدق الكنز على غير النقدين كما جزم به فى الجواهر تعيّن القول بالاختصاص وان كان القول بوجوب الخمس فى غيرهما من ساير أنواع الكنوز أحوط فلا يترك.

ثم إنّ المراد من قوله عليه السلام: «ما تجب فى مثله الزكاة ...» بعد حمله على المقدار مقدار ماليّته فلو بلغت قيمة الكنز نصاب أحد النقدين تجب فيه الزكاة سواء كان بنفسه من أحدهما أو من غيرهما، كما يقتضيه الاطلاق فلو كان عشرة دنانير مثلاً قيمتها مأتا درهم أو مأة درهم قيمتها عشرون ديناراً ونحو ذلك ممّا يكون الكنز بحسب المالية مساوياً لنصاب أحد النقدين وجب الخمس لصدق أنّه «ما تجب فى مثله الزكاة» كما أنّه بناء على الاجمال وعدم ظهوره فى شئ من المحتملات المتقدمة من كون السؤال راجعاً إلى النوع أو المقدار أو كليهما يرجع إلى عموم وجوب الخمس.

فالأحوط أنّ الكنز إذا بلغ اقلّ النصابين وجب الخمس من غير فرق بين كونه ذهباً أو فضّة كما أنّ الأحوط رعاية اقلّهما قيمة إن كان من غيرهما.

نعم بناء على ظهوره فى النقدين كما نفينا البعد عنه، فالمعتبر بلوغ كل منهما نصابه، وحيث أنّه لم يحرز فمراعاة الاحتياط المزبور ممّا لا ينبغى تركها.

نصاب الكنز

لا خلاف بين الأصحاب ظاهرا فى اعتبار النصاب فى الكنز وأنّه عشـرون ديناراً، بل عن السرائر والتذكرة و فى المنتهى والمدارك الاجماع عليه و عـن الخلاف الاجماع على اعتبار النصاب الذى تجب فيه الزكاة لصحيحة البزنـطى المتقدّمـة .

لكنّه مبنىّ على ظهورها فى خصوص المقدار أو مع النوع كما أنّه بناء عـلى الاعتماد بمرسلة المقنعة والاغماض عن إرساله وعن كونها عين الصحيحة الّتى رواها الصدوق (ره) يتّجه القول به أيضاً إلاّ أنّه لا يخلو عن اشكال، فانَّ دلالتها على إرادة خصوص المقدار أو هو مع النوع غير ظاهرة كما أنّ اتحادها مع المرسلة و ظهورها فى الاختصاص بالنقدين غير معلوم أيضاً فبناء على ذلك فالأحوط رعاية أقل النصابين ذهباً كان الكنز أو فضّة و رعاية أقلّهما قيمة إن كان من غيرهما كما أشرنا إليه .

وأما ما عن أمالى الصدوق من انَّ النصاب فيه دينار واحد، ناسباً له إلـى دين الامامية فدليله كنسبته غير ظاهر .

و أمّا ما عن الغنية من الاستدلال بالاجماع على أنّ نصاب الكنز بلوغ قيمته ديناراً فلا تساعده عبارتها، بل هى صريحة فى خلافه فانّه قال فى المحكى عنهـا (ويعتبر فى الكنوز بلوغ النصاب الذى تجب فيه الزكاة و فى المأخوذ بالغـوص بلـوغ قيمته ديناراً فصاعداً بدليل الاجماع المتكرر)

فما نقله عنها فى الجواهر من القول بأنّ نصابه بلوغ قيمته ديناراً ، مدّعيـاً عليه الاجماع اشتباه لعلّه نشأ من غلط النسخة التى عثر عليها صاحب الجواهر وكانت مشتملة على السقط ولذا استغرب وقال : (وهو غريب بل دعواه أغـرب اذ لم نعرف له موافقا ولا دليلا) .

حكم الكنز اذا وجد فی دار الحرب

لا خلاف بین الأصحاب کما فی الحدائق وغیره فی أنَّ ما یوجد فی دار الحرب فهو لواجده ووجب علیه الخمس،بل عن جماعة التصریح بأنّه ممّا قطعوا به واستدلّ له فی المدارك: (بانَّ الأصل فی الأشیاء الاباحة والتصرف فی مال الغیر انما یحرم إذا ثبت کون المال لمحترم أو تعلق به نهی خصوصاً أو عموما، والکلّ منتف فی المقام) .

و اورد علیه بانَّ أصالة الاباحة إنّما تکون جاریة فی غیر مال الغیر و أما فی ماله فالأصل الحرمة وعدم جواز التصرف فیه إلاّ أن یدلَّ دلیل علی خلافه فما وجد فی دار الحرب لا یجوز أخذه مع احتمال أنّه ملك لمسلم .

و هذا نظیر مالو وجد شخص مجهول الحال فی أرض خارجة عن أرض المسلمین والکفار،فکما لا یجوز أخذ ماله مع احتمال إسلامه کذلك لا یجوز اخذ ما وجد فی دار الحرب لاحتمال کون المالك مسلماً .

فالأصل فی مال الغیر الحرمة وهو بنفسه دلیل علی حرمة التصرف من غیر احتیاج إلی دلیل آخر یدلُّ علیه،فانّه أصل عقلائیّ ممضی فی الشریعة غیر مبنیّ علی قول الحجّة عجل الله تعالی فرجه الشریف فی التوقیع المبارك المرویّ عنه علیه السلام: « لا یجوز لأحد أن یتصرف فی مال الغیر إلاّ بإذنه » .

ویرد علیه بانَّ الظاهر ابتناء هذا الأصل علی هذا العموم ونظائره ولم یکن بنفسه دلیلاً مستقلاً مع قطع النظر عن العمومات الواردة فی هذا الباب .

وعلیه فالتوقیع مخصّص بالکافر الحربیّ و مع الشكّ فی أنَّ المالك حربیّ أو

مسلم لا يجوز التمسّك به بعد ما كانت الشبهة مصداقية فيرجع فيها إلى اصالة الاباحة، مضافاً إلى وضوح الفرق بين ما وجد فى أرض خارجة عن ارض المسلمين والكفار وبين ما وجد فى دار الحرب لاقتضاء الغلبة التى هى امارة معتبرة فى الثانى كونه للحربى دون الأوّل لكنّه لا يخلو من تأمّل مع أنّ وجود السبب الموجب لحرمة التصرف والتملّك اعنى كونه لمسلم أو ذمّى غير معلوم .

فمقتضى اصالة عدم الإسلام والذمام عدم كونه ملكا لهما أو بتعبير آخر إنّ الّذى اخذ فى موضوع التوقيع هو مال المسلم لا من لم يكن كافراً إذ الظاهر أنّ التقابل بين الكفر والإسلام تقابل العدم والملكة فمع عدم العلم بالموضوع يرجع الى أصالة عدم الإسلام المقتضية لنفى الحرمة و جواز التملك .

وعليه يكون المدار فى جواز التملّك عدم العلم بانّه ملك للمسلم أو الذمى .

ثمّ لا فرق فى هذا الحكم بين ما يوجد فى أرض الكفار الحربيين والذميين . أو أرض الإسلام الموات أو الأرض الخربة التى لم يكن لها مالك أو أرض مملوكة له بالاحياء أو بالابتياع مع العلم بعدم كونه ملكاً للبايعين و سواء كان ما وجده فى دار الحرب عليه أثر الإسلام أم لا، كلّ ذلك لأصالة عدم ما يوجب حرمة التصرف والتملّك المؤيدة بأصالة عدم جريان يد محترمة عليه وبما دلّ على جواز حيازة المباحات كقوله ﷺ : « من سبق إلى من لم يسبق إليه مسلم فهو له » و بعدم الخلاف فى جميع ما ذكر ظاهراً إلاّ إذا وجد فى أرض الاسلام وكان عليه أثره كما يأتى الكلام عليه قريباً .

واستدلّ فى الحدائق أيضا لجواز تملّك ما يوجد فى دار الحرب بالأخبار الدالّة على وجوب الخمس فى الكنز و غيره وقال : (ان المعلوم من أحاديث وجوب الخمس فى الكنز وغيره من معدن و غوص ونحوهما من أصناف ما يجب فيه الخمس أنّ وجوب الاخراج متفرّع على ملك المخرج ليتّجه الخطاب له بالاخراج، إذ لا يعقل الوجوب عليه فى مال غيره فايجاب الخمس فى الصورة

المذكورة بالأخبار المتقدمة مستلزم للملك البتة فتكون الأخبار المشار إليها دالّة على كلّ من الأمرين) انتهى ، وهومتّجه ·

وأما الاشكال فى تلك الأخبار بعدم صلاحيتها لاثبات الملكية بدعوى عدم ورودها لبيان ذلك بل موضوعها الكنز المملوك لواجده فلا بدّ من دليل آخر يقتضيها ، ففى غير محلّه ، فانّ المنسبق إلى الذهن من الأمر بالتخميس هو حصول الملكية وإلاّ فلا معنى لايجابه كما اعترف به الجواهر أيضاً ·

حكم الكنز اذا وجد فى دار الاسلام وعليه اثره

إذا وجد الكنز فى دار الاسلام وعليه أثره فعن الفاضلين والشهيدين فى البيان والمسالك والمحقّق وأكثر المتأخرين بل عن الأشهر وفتوى الأصحاب جريان حكم اللقطة عليه ، لأصالة عدم التملّك بمجرد الوجدان وبقائه على ملك مالكه وأنّ وجوده فى دار الاسلام واشتماله على أثر أمارة قويّة على كونه ملكاً لمسلم فيكون لقطة كغيره ممّا يوجد فى بلاد المسلمين مما جرى عليه يد مسلم فلا يحلّ التصرف فيه ·

ولموثقة محمّد بن قيس[1] عن الباقر عليه السلام قال : قضى علىّ عليه السلام فى رجل وجد ورقاً فى خربة أن يعرّفها ، فان وجد من يعرفها وإلاّ تمتّع بها ، فانّ ظاهرها إرادة بيان حكم اللقطة ·

ولكن يردّ الأوّل بأنّ الأصل المزبور مندفع بأصالة عدم جريان يد محترمة عليه فيجوز تملكه كما فيما يوجد فى دار الحرب وانّ مجرّد وجدانه فى دار الاسلام

---

(١) الوسائل الباب ٥ من ابواب اللقطة .

واشتماله على أثره لايكون أمارة على كونه لمسلم ولا يوجب العلم بسبق يده عليه بل هو أعمّ من ذلك.

نعم غايتهما إفادة الظنّ ولا دليل على اعتباره هنا مع أنّ اللقطة عبارة عن المال الضائع وهى غيرصادقة على المكنوز قطعاً،فاجراء حكمها عليهبعد اختلافهما موضوعاً وحكماً ممّا لا وجه له .

و يردّ الثانى بأنّ الموثقة غير ظاهرة فىأنّ الذى وجده الرجل كان مكنوزا وعليه أثر الإسلام وان كان الثانى غير بعيد باعتبار أنّ الورق لغة عبارةعن الدراهم المضروبة الّتى كان عليها أثر الإسلام؟ فى زمن الأئمة عليهم السلام إلاّ أن يقال كمافصلنا الكلام عليه فى القسم الأول بأنّ المضروب فى زمن على عليه السلام إما لم يكن عليه أثر الإسلام أوكان فى غاية القلّة مععدم معلوميّة كون ما وجده متعلّقا بزمانه عليه السلام لاحتمال كونه متعلّقاً بزمن قبله الّذى لم يكن على النقود أثر الإسلام.

وكيف كان فالموثقة لاظهور لها فى كونه كنزاً فتحمل على الورق غير المكنوز أوعلى ما إذا كانت الخربة لمالك معروف كما حملها عليهما فى المدارك بل يمكن أن يقال بأنّ المنسبق إلى الذهن من الأمر بتعريف الورق التى توجد فى الخربة تعريف ساكنيها لا الأجانب فيكون المراد تعريف مالك الخربة الّذى كان معروفاً ولو على سبيل الاجمال .

هذا مع معارضتها بصحيحة محمّد بن مسلم[1] عن أبى جعفر عليه السلام قال «سئلت عن الدار يوجد فيها الورق قال عليه السلام : إن كانت معمورة فيها أهلها فهى لهم وان كانت خربة قد جلى عنها أهلها،فالذى وجد المال أحقّ به» و صحيحته الأُخرى عن أحدهما قال: «و سئلته عن الورق يوجد فى دار؟ فقال عليه السلام :إذا كانت الدار معمورة فهى لأهلها،وان كانت خربة فأنت أحقّ بما وجدت».

وربما يجمع بينهما وبين الموثقة بحملهما على مالم يكن عليه أثر الإسلام و

---

(١) الوسائل الباب ٥ من ابواب اللقطة .

حملها على ما عليه أثره لكنّه بعيد لا شاهد له من الأخبار مع امكان القول بأنّ الورق كما فى الصحاح والقاموس وغيرهما هى الدراهم المضروبة فلو لم يكن منصرفة إلى ما عليه أثر الإسلام فلا أقلّ من العموم المستفاد من ترك الاستفصال أو ـ بحملهما على ما بعد التعريف و هو بعيد أيضاً لكونهما فى مقام البيان ٠

فالأولى إمّا حمل الجميع على المال الضايع و تقييد الصحيحتين بالموثقة بحملهما على اللقطة فلا يندرج المقام فيه ٠

أو حملها على ما إذا كانت الخربة لمالك معروف وكان لها أهلاً بقرينة ما فيها من لزوم التعريف لاحتمال الوصول إلى مالكها المحترم المال و حملهما على غير هذه الصورة كما ربّما يشهد لهذا الجمع الصحيحة الأولى الّتى فسّرت المعمورة فيها بما فيها أهلها، والخربة بما قد جلى عنها أهلها ٠

أو حملها على ما إذا كان الورق غير المكنوز و حملهما على المكنوز كما أشرنا اليهما آنفاً ٠

فدعوى الاستبعاد فى الأوّل بعد شهادة القرينة المزبورة عليه لا مجال لها كما أنّ دعواه أيضاً بالنسبة إلى الثانى بأنّ حمل الموثقة على غير المكنوز يوجب تخصيص الصحيحتين بالمكنوز مع أنّ الظاهر الاجماع منهم على عدم الفرق فيما يوجد فى خربة باد أهلها من الكنوز وغيره فى كونه ملكاً للواجد، ضعيفة لما أشرنا إليه من دلالة القرينة على أنّ الخربة ليست ممّا باد أهله بل كانت لمالك معروف فتلخّص ممّا ذكرناه انّ الأظهر فى هذا الفرض حصول الملكية ووجوب الخمس على الواجد كما فى الفرض السابق ٠

هذا إذا كان ما وجده عليه أثر الإسلام ؛ وأمّا إذا لم يكن كذلك فالمشهور على ما نسب اليهم أنّه بحكمه أيضا فى التعريف ولكن عن ظاهر التذكرة والمنتهى بل عن صريحهما اختصاص التعريف بما عليه أثره دون مالا أثر له عليه، فانّه للواجد على أحد قولى الشيخ، أو لقطة على الثانى، وفيه أنّ قضية اعتبار اليد واشتراك ـ

الجميع فيها فى لزوم التعريف عدم الفرق بين ما كان عليه أثر الإسلام و ما لم يكن كما هو ظاهر.

حكم الكنز اذا وجد فى ملك له مبتاع

لو وجد الكنز فى ملك له مبتاع مع احتمال كونه لأحد البايعين، فظاهرهم وجوب تعريف البايع ايّاه و فى الجواهر : (لا أجد فيه خلافا بيننا) قضاء لظاهر يده السابقة الدالّة على ملكية ذيها، كما استدلّ به فى المنتهى قال : (لنا أنّ المالك الأوّل يده على دار فكانت يده على مافيها واليد قاضية بالملك ظاهراً ... ولأنه لو ادّعاه يقضى لربّه اجماعا فيجب ان يعرّف) . ولذا صرّح فى المسالك بقبول قول البايع إن ادّعاه وعرّفه المشترى من غير بيّنة ولا يمين و لا وصف اعتبارا بيده السابقة.

بل قد يدّعى انه محكوم بملكيّته له مالم ينفه عن نفسه بلاحاجة إلى دعواه لدلالة اليد عليها، و يوم‌ء إليه بل يدلّ عليه كما فى الجواهر وغيره صحيحتا ابن مسلم المتقدّمتان.

و استدلّ العلّامة الأنصارى لوجوب تعريف البايع بموثّقة اسحق بن عمار[1] قال : « سئلت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل نزل بعض بيوت مكّة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع ؟ قال :«يسئل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها، قلت فإن لم يعرفوها ؟ قال: يتصدّق بها» .

و صحيحة عبد الله بن جعفر[2] قال : «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسئله عن رجل

(١) الوسائل الباب ٥ من ابواب اللقطة .

(٢) الوسائل الباب ٩ من ابواب اللقطة .

اشترى جزورا أوبقرة للاضاحى فلمّا ذبحها وجد فى جوفها صرّة دراهم أودنانير أوجواهر،لمن يكون ذلك؟ فوقّع عليه السلام عرّفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشئ لك رزقك الله إيّاه».

ويمكن الخدشة فيهما بأنهما اجنبيّين عما هو محلّ الكلام،إذ مقتضى الفتاوى ومنصرف اطلاق النصوص وتفصيلهم بين ماكان عليه أثر الإسلام أم لا هو الكنوز الّتى هى فى اللغة والعرف عبارة عن المال المدفون فى الأرض ويراها العرف مالاً بلا مالك.

وأمّا الخبران فمورد الثانى منهما اللقطة الّتى عبارة عن المال الضايع عن مالكه ولاينافى ذلك عدم تعريف غيرالبايع لامكان الاكتفاء بتعريفه،إذ لا دليل على لزوم التعريف عموماً إلاّ موثّق محمّد بن قيس المتقدم ولكنّه فى غيرالمقام ومورد الأول منهما إمّا لقطة أيضاً كما فى الحدائق مصرّحاً بأنها ظاهرة فى كونه لقطة لاكنزاً أو مجهول المالك الّذى لايعرف صاحبه،لا ممّا لا مالك له كما يفصح عن ذلك أمر الامام عليه السلام فى الموثّقة بالتصدّق بعد التعريف.

بل وفى قوله عليه السلام: «لعلّهم يعرفونها» إشعار بل دلالة على لزوم التعريف لكلّ من يحتمل معرفته من أهل المنزل الذى قد يحتمل أن يراد منه الاعم من المالك وغيره ممّن نزل فيه ومعه ويعرفهم.

بل ولو لا هذه الموثقة الظاهرة فى قصر التعريف على أهل المنزل ثمّ التصدّق،لكان حكم الدّراهم المذكورة فيها وجوب التعريف مطلقاً كنظائرها ثم التصدّق أو التملّك أوغير ذلك ممّا قرّر فى محلّه ولكن اللازم هنا هو الاقتصار على موردها والالتزام بمفادها،وكيف ما كان لامجال للاستدلال بهما على وجوب تعريف البايع فى مفروض البحث فالعمدة فى المستند، هى اليد الّتى حجة على ملكيّة ذيها فيجب تعريفه إيّاه كما عرفت فإن عرفه فهو.

وأمّا إذا لم يعرفه البايع عرّفه المالك قبله وهكذا كما هو المشهور بل

فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه أيضاً لعين ما ذكر من حجيّة يده السابقة على ملكيّته كاللاحق.

فما فى المدارك من المناقشة فى وجوب التعريف لذى اليد السابقة إذا احتمل عدم جريان يده عليه لأصالة البراءة من هذا التكليف مضافاً إلى أصالة عدم التقدّم، ضعيف لأنّ أصالة البراءة لا تعارض مقتضى أدلّة اليد، وأصالة عدم التقدم لا يجرى إلاّ مع احتمال تجدد الكنز بعد الشراء وهو خارج عن مفروض كلامهم ظاهراً كما يشهد له ما استدلّوا به بأنّه لو ادّعاه حكم له به اجماعاً.

بل يمكن أن يقال بأنّ مقتضى الأصل أعنى استصحاب الحرمة بعد العلم بجريان يد عليه هو حرمة التصرف لا البراءة حتّى يعلم انقطاع علاقتها عنه كما أنّ أصالة عدم التقدم إنّما تجرى فى مورد وقع التنازع بين صاحب الأيادى المترتبة لا فيما إذا أراد الأجنبىّ أن يضع يده عليه إذ فى هذه الصورة عليه أن يحكم إجمالاً بمالكيّة صاحب الأيادى ولو بضميمة ادّعائهم.

و بالجملة مقتضى اشتراك الجميع فى اليد الدالّة على الملكيّة تعريف المالك السابق إن لم يعرفه اللّاحق.

ومنه يظهر أنّ دعوى عدم لزوم تعريف الملّاك السابقة إذا لم يعرفه اللّاحق كما هو ظاهر جماعة وعدم وجوب التعريف العامّ فى الأراضى المملوكة كما قوّاهما العلّامة الأنصارى ضعيفة لعموم المناط و اشتراك اليد فى الجميع.

و أمّا حمل البايع فى صحيحة عبد اللّه بن جعفر المتقدمة على الجنس لا القريب خاصّة فيعرف بذلك كلّ بايع للملك إن امكن أو كان تخصيصه بالذكر على وجه المثال فيتعدّى من موردها إلى الواهب والمصالح ووارث كلّ واحد كما فى المسالك لا يخلو عن بعد، اللّهم إلاّ أن يقال باستفادة ذلك من مساواتهم فى اليد الّتى هى المدار فى وجوب التعريف.

وأمّا الاشكال بأنّ مقتضى اشتراكهم فى اليد عدم لزوم الترتيب بين الملّاك

فيمكن دفعه بأنّ اليد اللاحقة واردة على اليد السابقة و رافعة لها كالتدليل بالنسبة إلى الأصل، فهي أمارة على مالكية ذيها مالم يمنع مانع كانكار ذيها ونفيه عن نفسه ·

ولذا يقدّم قوله عند التداعي بلا مزاحمة السابقة ·

حكم ما اذا لم يعرفه احد ممن جرى يده عليه

إذا لم يعرفه أحد ممّن جرى يده عليه فهل هو لواجده مطلقاً كما عن النهاية والسرائر والارشاد وفي الشرائع واللمعة؟ أولقطة مطلقاً كما عن الفاضلين في النافع والتحرير والمنتهى ؟ أو لواجده إذا لم يكن عليه أثر الإسلام و لقطة إذا كان عليه أثره فيجب التعريف به كما عن المبسوط والدروس والمسالك والتنقيح بل عن الأخير الاجماع على أنّ ما فيه أثر الإسلام لقطة ·

والأخيران كلاهما ضعيف فإنّ حال ما وجده ولم يعرفه أحد ممّن جرى يده عليه، حال غيره ممّا يوجد في أرض مباحة في صيرورته ملكاً لواجده مطلقاً ولم يكن هناك دليل على وجوب التعريف عموما ·

نعم ربّما يستفاد ذلك من موثّقة محمّد بن قيس المتقدّمة لكنك عرفت أنّ موردها لقطة لا الكنز الّذي هو المبحوث عنه في المقام مع أنّ مقتضى الأصل في الفرض عدم سبق ما يوجب احترام المال، فيجوز تملّكه كما سبقت الاشارة إليه و يؤيّده صحيحة عبد الله بن جعفر المتقدّمة المصرحة بانّه لواجده إن لم يكن يعرفه البايع·

و أمّا موثّقة اسحق بن عمّار السابقة الآمرة بتصدّق الدّراهم إن لم يعرفوها فالذي يستفاد من ظاهر فرضها، هو صورة العلم بأنّ الدراهم كانت لمالك مسلم

لا يعرفها وحكمه بعد اليأس عن صاحبها التصدّق أو غير ذلك على ما قرّر في محلّه ، فهي أجنبيّة عن المقام، فلا وجه لإلحاق ما هو مختصّ بباب اللقطة بباب الكنز بعد اختلافهما موضوعاً وحكماً كما سبقت الاشارة إليه .

و أمّا الاجماع المحكىّ عن التنقيح ، فهو غير ثابت بعد مشاهدة هذا الاختلاف في المسئلة .

فالأظهر هو القول الأوّل فيجب الخمس على الواجد لإطلاق أدلّته .

حكم ما لو تعدّد المُلّاك

ولو تعدّد المُلّاك ممن يجب تعريفه فان ادّعاه بعضهم و نفاه الباقون :

فان أطلق دعوى ملكيّته ولم يذكر سببا يقتضى الشركة أو صرّح بانّ سبب ملكه غير الارث، دفع إليه كما صرّح به جماعة، بل نسب إلى المعروف و لعلّه لثبوت يده عليه سابقاً و عدم معارض له في دعواه و إلاّ فقد يشكل بعدم ثبوت يدٍ له غير يد الشركة وهى لا توجب ملكيّة الكلّ، بل تكون دعواه بالنسبة الى الزائد على حصّته كدعوى الأجنبىّ الموقوف قبولها على البيّنة .

و إن صرّح بأنّ سبب ملكه الارث وكان له شركاء نفوه عن أنفسهم ، دفعت إليه حصّته خاصّة فإنّه لا يدّعى إلاّ تلك الحصّة و كان بالنسبة إلى ماعداها نافياً كغيره .

و أمّا الباقى ففى كون الواجد يملكه و يعطى خمسه، أو هو كاللقطة، أو كمجهول المالك يتصدق به عن صاحبه، أو يسلّم إلى حاكم الشرع ويرجع أمره إليه وجوه و محتملات لا يخلو أوّلها عن قوّة لعدم مدّع له بعد إنكار باقى الورثة تملّك مورّثهم له كما هو المفروض.

وأمّا الحكم ظاهراً بأنَّ حصّة منه كان لذلك المدعى، فهو لا يستلزم ثبوت كون الباقى لمسلم محترم المال، كى لا يجوز تملكه فيكون حكم الباقى حينئذٍ كما لو نفوه جميعاً فيملكه الواجد، وعليه الخمس.

وأمّا إذا ادّعاه كلُّ واحد منهم و تنازعوا فيه يجرى عليه حكم التداعى مع اشتراكهم فى المرتبة وذلك لعين ما ذكر فى نظائره إذا تداعيا فيما بيدهما ومع كونهم مترتّبين فاللّاحق منكر لموافقة قوله ليده الفعلية، والسابق مدّع لمخالفة قوله لها، ولا يد له عليه فيجرى عليهما حكم المدّعى والمنكر.

حكم ما لو وجد الكنز فى ارض مستأجرة

لو وجد الكنز فى أرض مستأجرة وجب تعريف المالك والمستاجر، لأنَّ يد المالك على الأرض بالملك يدٌ على الكنز ويد المستأجر بالاجارة يدٌ عليه أيضاً فكلاهما ذو يد عليه، فتكون حجّة على ملكيّتهما له، فان نفياه كلاهما فالظاهر تعريف المالك السابق على المالك الموجر، فإن لم يعرفه عرّف السابق عليه و هكذا وإن نفوه جميعاً كان للواجد وعليه الخمس كما سبق نظير ذلك في مسئلة (ما لو وجد الكنز فى ملك له مبتاع).

ولكن الذى يظهر من عبائر غير واحد، الحكم بأنّه للواجد، إذا نفياه مع تصريح بعض منهم فى تلك المسئلة بتعريف المالكين السابقين مقدّماً الأقرب فالأقرب ولعلّه المراد من كلامهم هنا أيضاً، إذ لم يكن بين المسئلتين فرق واضح إلّا أنّه وجد فى إحديهما فى أرض مبتاعة و فى الأخرى فى أرض مستاجرة و هو غير فارق.

وأمّا كونه للواجد فلعين ما ذكرناه سابقا من أصالة عدم جريان يد

مسلم محترم المال عليه و غير ذلك ·

وإن ادّعاه أحدهما اعطى بلا بيّنة لما عرفت من حجّية يده على الملكيّة مع عدم مدّع له فى دعواه ·

و أمّا إن ادّعاه كل منهما ففى تقديم قول المالك أو المستأجر قولان نسب أوّلهما إلى أحد قولى الشيخ رحمة الله عليه فى المبسوط والارشاد وحاشيته و شرحه للأردبيلى بل عن الأخير نسبته إلى الأكثر وعن المحقق الثانى نسبته إلى المشهور و اختاره المحقّق فى المعتبر ·

و نسب ثانيهما إلى ثانى قولى الشيخ (ره) فى الخلاف و مختلف الفاضل كما فى المسالك والبيان و غيرها ·

و استدلّ للقول الأوّل بأمور:

منها أنّ يد المالك على الدار أصلية و يد المستاجر فرعيّة ·

و فيه أنّ فرعيّة يده عليها لا تكون سبباً لسلب حجّيتها بالنسبة إلى ما فيها من الأموال الظاهرة الموضوعة فيها، الّتى من جملتها الكنز ولاتكون داخلة فى موضوع الاجارة بل إنّما هى توجب سقوطها عن الحجّية بالنسبة إلى نفس الدار المستأجرة خاصة ·

و منها أنّ الملك له فهو ذو يد عليه فعلى المستاجر الاثبات·

و فيه أنّ ما هو المحسوس خارجا كونه تحت قبضة المستاجر و سلطنته فهو ذو يد عليه لا المالك·

و منها أنّ يد المستاجر انّما هى على المنافع لا الأعيان فلا تنفع فعلية يده عليها ·

و فيه انّ يده على المنافع انّما تكون تبعا ليده على الأعيان، فالاعتراف بأنّ المستاجر ذو يد على المنافع اعتراف بأنّه ذو يد على الأعيان أيضاً، إذ لو لم تكن يده عليها لما قبلت دعواه ملكيّتهما، مع أنّها مقبولة اجماعاً كما ادّعاه غير

واحد إلاّ إذا علم بأنها مستاجرة كما فى المقام فلا تكون حجّة على ملكيّتها ٠

و منها ما علّله فى المعتبر فإنّه بعد ماجوّد لما اختاره الشيخ (ره) فى المبسوط قال :

(دارالمالك كيده فلا وجه لاستبعاده) ٠

و فيه أنّ دارالمالك إنّما تكون كيده إذا كانت تحت يده وقبضته لا مطلقاً ٠

و منها أنّ ثبوت اليد يحصل بمجرّد اشتمال ملكه على الكنز وان لم يكن الملك فى يده حسّاً، بل ولو لم يقبضه مذ يوم ملكه كعبد له فى البلاد النائية ومات و فى يده مال أوكدار لم يسكنه مذ يوم ملكها فملك الشخص بمنزلة يده وأما المستأجر فيحث لم يملك إلاّ المنفعة فلا يشمل ملكها الكنز ولم يثبت له يد حسيّة عليه بحيث يصدق عليه عرفاً أنه فى يده ٠

وقياسه بالأموال الموضوعة فى الدار، انّما يصح لو فرضنا أنها تكون أيضاً فى مكان لم يعلم بتردّده إليه و تصرفه فيها، و يصدق مع ذلك أنّ تلك الأشياء فى يده ٠

و فيه ما عرفت من أنّ المحسوس خارجاً كون الملك تحت قبضة المستاجر و تصرّفه، فيده عليه يد على الكنز كالأشياء المنقولة الموضوعة فيه و مجرّد اشتمال ملك المالك على الكنز لا يوجب ثبوت يده عليه ما لم يكن الملك فى يده حسّاً ٠

و قياس المقام بالعبد النائى عن مولاه الّذى مات و فى يده مال، مع الفارق إذ الحكم بانّ المال الذى فى يد ذلك العبد كان لمولاه إنّما هو لأجل أنّ يده عليه يد لمولاه اعتباراً لا لأجل أنه فى ملك المولى فيكون فى يده ٠

ولو سلمنا ذلك لكان بين المقامين فرق آخر وهو أنّ ذلك العبد المملوك لمولاه لم يكن تحت قبضة غيره و سلطته كما هو المفروض وهذا بخلاف المقام الذى يكون الملك تحت يد المستاجر الّتى هى المناط فى الحجيّة على ملكيّة ما فيه ولا يزاحمها نفس الملك الذى ليست لمالكه يد فعليّة عليه ٠

واستدلّ للقول الثانى أيضاً بأمور :

منها أنّ المالك لا يؤجر داراً فيها كنز كما عن الخلاف .

وفيه مضافاً إلى أنّه لا استبعاد فى ذلك كانت غايته الظنّ وهو كما قيل : لا يغنى من الحقّ شيئاً .

ومنها أصالة عدم ثبوت يد المالك على الكنز لأصالة عدم تقدم وضعه .

وفيه أنّ أصالة عدم ثبوت يد المالك على الكنز لا تثبت يد المستأجر كما أنّ أصالة عدم تقدم الكنز على الاجارة كما فى المدارك وعن الذخيرة أجنبيّة عن المقام لأنّها كما سبقت الاشارة إليه لا تجرى إلاّ مع احتمال تجدد الكنز بعد الاجارة والظاهر أنّه خلاف مفروض كلامهم فهى لا تنفى يد المالك ولا تثبت يد المستأجر.

ومنها أنّ يد المستأجر ثابتة على الملك حقيقة ويد المالك حكما وأورد عليه بأنّه ذويد على المنفعة لا العين لكنّك عرفت بأنها كانت تحت يده تبعا للعين، فهو ذويد عليهما، إلاّ أنّ يده على العين لا تكون حجّة على ملكيتها للعلم بأنه مستاجر .

ومنها ما استدلّ به العلاّمه الأنصارى فانّه بعد التصريح بدلالة موثقة اسحق بن عمّار المتقدمة على وجوب تعريف الموجود فى بعض بيوت مكّة لأهل المنزل الظاهر فى سكنته ولو استيجاراً، بل الظاهر فى خصوص المستاجر قال : (لأنّ ظاهر الرواية وجوب السؤال عن أهل ذلك المنزل بعد الوصول إلى الكوفة فالظاهر أنّ المراد به رفقته الّذين حَجُّوا من الكوفة الذين نزلوا معه الدار استيجاراً) .

ويؤيّده صحيحتا ابن مسلم المتقدّمتان الظاهرتان فى كون الموجود فى الدار المعمورة لأهلها، الظاهر فى سكنتها دون ملاّكها، بل التحقيق منع كون المالك ذايد بمجرَّد الملك فانَّ اليد معنى عرفى يتحقق فى المستاجر دون المالك ولا نسلّم وجوب تعريف المالك إذا كان الساكن غيره) .

و فيه أنّ الموثقة موردها اللقطة كما يفصح عن ذلك أمر الامام عليه السلام - بالتصدُّق بعد التعريف والمراد من أهل المنزل هو الأعم من المالك وغيره ممّن نزل فيه معه، فالمفروض فيها هو صورة العلم بأنّ الدراهم كانت لمالك مسلم كما مرّت الاشارة إلى ذلك فيما سبق فهى أجنبيّة عن المقام.

و أمّا الصحيحتان فدعوى ظهور أهل الدار فى خصوص السكنة دون - الملاّك ممنوعة لأعميّة سكنتها من المالك وغيره وحينئذٍ، فلا مجال للاستدلال بالموثّقة على المقام.

فالعمدة هى ما عرفت من فعليّة يد المستاجر على العين الدالّة على ملكيّة ما فيها.

فالقول بتقديم قوله متّجه وان كان الأوجه تقديم أحدهما على الآخر بحسب اختلاف الموارد من قوة إحدى اليدين وضعفها، ولذا نسب إلى المشهور من أنّ راكب الدابّة أولى بها من قابض لجامها، لأنّ الراكب ذو يد عرفاً دون القابض.

ففى المقام قد يكون المالك ذا يد فعلاً و قد يكون المستأجر كذلك فالحكم بتقديم قول أحدهما على الآخر موقوف على ذلك.

وعليه فلا يصحّ إطلاق القول بتقديم أحدهما على الآخر ومثلهما المعير والمستعير فى جميع ما تقدّم

* * *

* *

*

حكم الكنوز المتعددة

الكنوز المتعدّدة إذا لم تبلغ آحادها النصاب وبلغت بالضمّ، لم يجب فيها الخمس؛ فالكلام فيه هو الكلام فى المعادن المتعدّدة من انصراف أدلّة الوجوب إلى الفرد ·

نعم إذا كان المال الواجد المدفون فى موضع واحد فى ظروف متعدّدة فحيث إنّه يعدّ حينئذٍ كنزاً واحداً يضمّ بعضه إلى بعض ويجب فيه الخمس اذا بلغ المجموع النصاب ·

فروع

يعرف وجهها ممّا ذكرناه فى المعدن:

الأوّل: لا يعتبر فى وجوب الخمس فى الكنز الواحد إخراجه بمقدار النصاب دفعة واحدة بل لو أخرجه دفعات وكان المجموع بقدر النصاب وجب الخمس ·

الثانى: لو اشترك جماعة فى اخراج كنز واحد، فالظاهر كفاية بلوغ المجموع نصاباً كما هو الأحوط أيضاً ·

الثالث: لو كان ما أخرجه مشتملاً على الأجناس المتعدّدة فالمعتبر فى الوجوب بلوغ قيمة المجموع النصاب ·

الرابع يعتبر فى الوجوب بلوغ الكنز النصاب بعد مؤنة الاخراج وان كان كفاية بلوغ النصاب قبل المؤنة وإخراج الخمس بعد استثنائها أحوط على التفصيل الذى قدّمناه فى المعدن ·

حكم ما لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا

اذا اشترى دابّة ووجد فى جوفها شيئاً له قيمة عرّفه البايع فان عرفه فهو له وإلاّ فهو للمشتري، لصحيح عبد الله[1] بن جعفر المتقدّم ، الوارد فيمن اشترى دابّة و وجد فى جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جواهر فأمر عليه السلام بتعريفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشئ للمشتري، فهذا ممّا لا إشكال فيه ظاهراً ٠

إنّما الاشكال فى وجوب الخمس عليه إمّا باندراجه فى موضوع الكنز أو إلحاقه به حكماً و كلاهما لايخلو من ضعف ٠

أمّا الأوّل فلعدم صدق مفهوم الكنز عليه لا لغة ولاعرفاً ٠

و أمّا الثانى فموقوف على الدليل وهو غير موجود فى المقام ٠

و لكن فى المدارك إنّه : (قد قطع الأصحاب به ولم ينقلوا دليلاً عليه و ظاهرهم اندراجه فى مفهوم الكنز وهو بعيد ، نعم يمكن دخوله فى قسم الأرباح) كما عن ظاهر الكفاية والحدائق الاتفاق على وجوب الخمس عليه و حينئذٍ فان تمّ الاجماع فهو و إلاّ كان الحكم بوجوبه عليه بعنوان الكنز مشكلاً سيّما بعد إمكان دعوى أنَّ الصحيحة ظاهرة فى أنّ جميع المال بعد التعريف له ٠

نعم لو قلنا بدخوله فى مطلق الفوائد والغنائم أو أرباح المكاسب ووجوبه عليه بعد مؤنة السنة لكان متّجهاً كما أشار إلى الثانى فى المدارك فى كلامه المتقدّم وإلى الأوّل فى محكيّ السرائر حيث قال فى باب اللقطة : (وكذلك إذا ابتاع بعيراً أو بقرة أوشاة و ذبح شيئاً من ذلك فوجد فى جوفه شيئاً أقلّ من مقدار الدرهم أو اكثر، عرّفه من ابتاع ذلك الحيوان منه فإن عرفه أعطاه وان لم

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب اللقطة و راجع ص١٦٤.

يعرفه أخرج منه الخمس بعد مؤ نة طول السنة لأنّه من جملة الغنائم والفوائد وكان له الباقى) ·

ولكن قد يشكل إدراج مثل الفرض الّذى لم يكن ممّا أُعدّ أواخذ للتكسّب فى قسم الأرباح، فلابدّ من القول باندراجه فى مطلق الغنائم والفوائد وثبوت الخمس فيه ومعه كان القول باعتبار إخراج مؤ نته طول السنة مشكلا لعدم دخوله حينئذٍ فى الأرباح ·

اللّهم إلاّ أن يقال بعموم ما دلّ على اعتبار الاخراج للأرباح وغيرها من الفوائد، إلاّ ما خرج بالدليل كالكنز والمعادن ونحوهما كما لا يبعد دعوى دخوله فى قسم الأرباح إذا كان التكسّب مقصوداً بأصل الشراء ·

وبالجملة خروج الفرض عن مفهوم الكنز لغة وعرفاً ممّا لا إشكال فيه ولذا لا يعتبر فيه بلوغ النصاب لاختصاص دليله به وهو غير شامل للمقام كما لا ينبغى الاشكال أيضاً فى وجوب إخراج الخمس إمّا بالاجماع أو باندراجه فى مطلق الفوائد والأرباح ·

حكم ما لو ابتاع سمكة فوجد فى جوفها شيئا

إذا اشترى سمكة فوجد فى جوفها شيئاً كالدراهم والدنانير، أو غيرها ممّا يتكوّن فى البحر، فالمشهور انّ ما يوجد فى جوفها فهو للواجد ولا يجب عليه تعريف الصائد، لوكان قد أخذها منه، ولكن عن العلاّمة فى التذكرة الميل إلى إلحاق السمكة بالدابّة فى تعريف البايع مطلقاً لأنّ القصد إلى حيازتها يستلزم القصد إلى حيازة جميع أجزائها وما يتعلّق بها ·

وفيه انّ الحيازة إنّما كانت للسمكة والصائد ملكها بها دون ما فى جوفها

فهو باق على إباحته الأصليّة ولو سلّم لكانت حيازته بتبعيّة لم يتعلق بها القصد مستقلاً و حينئذٍ فكما أنّه يدخل فى ملك المخرج تبعاً لملكية السمكة فكذلك يخرج عن ملكه و ينتقل إلى ملك المشترى بالبيع تبعاً لملكيّته إيّاها ٠

مضافاً إلى إمكان القول بأنّ ما فى جوف الدابّة كان من قبيل ما وجد فى أرض مملوكة و ما فى جوف السمكة كالموجود فى الأرض المباحة، لأنّها تكون فى الأصل من المباحات التى تملك بالحيازة فيجب التعريف فى الأوّل دون الثانى، و لذا جعله فى الحدائق مبنى كلام الأصحاب فى وجوب تعريف ما فى جوف الدابة دون ما فى بطن السمكة ٠

نعم لو قلنا بكفاية الحيازة الخارجية و إن كانت بتبعيّة فى التملّك اوقلنا بعدم اعتبار القصد فى الحيازة لوجب على المشترى تعريف البايع ٠

و لعلّ لذلك لم يفرق جماعة كالعلّامة و غيره فى لزوم تعريف البايع بين الدابّة والسمكة سيّما مع احتمال كون ما فى جوفها البايعها وان كان هذا الاحتمال فى نفسه بعيداً بالنسبة إلى الصائد الّذى لا يتطرق فى حقّه دخوله فى جوفها بعد دخولها فى ملكه إلاّ فرض وجود السمكة فى ماء محصور و هو خلاف ماينصرف إليه إطلاق فتاويهم أو فرض عبوره الماء و وقوعه فيه وهو غير مقتض لتعريف خصوص البايع ٠

بل هذا الاحتمال جار فى حقّ كلّ من عبر ذلك الماء من أفراد الناس٠

و بالجملة ليست لبايع السمكة خصوصيّة مقتضية لاختصاصه بالتعريف، بل الظاهر من جملة من الأخبار ملكيّة المشترى لما فى بطنها وعدم وجوب تعريف البايع :

فمنها ما رواه فى الكافى بسنده[1] عن أبى حمزة عن أبيجعفر عليه السلام « أنّ رجلاً عابداً من بنى اسرائيل كان محارفاً ٠٠٠ إلى أن قال : فأخذ غزلاً

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من ابواب اللقطة .

فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين ألف درهم فجاء سائل فدقّ الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فقال له خذ أحد الكيسين فاخذ أحدهما فانطلق، فلم يكن بأسرع من أن دقّ السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل و وضع الكيس في مكانه، ثمّ قال كل هنيئاً مريئاً إنّما أنا ملك من ملائكة ربك إنّما اراد ربّك أن يبلوك فوجدك شاكراً ـ ثمّ ذهب».

و منها ما رواه سعيد[1] بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الأنبياء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجاً فألحّت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل إلى الله في الرزق فرأى في النوم: أيما احبُّ اليك درهمان من حل أو ألفان من حرام؟ فقال: درهمان من حلّ. فقال: تحت رأسك. فانتبه فرأى الدرهمين تحت رأسه، فأخذهما فاشترى بدرهم سمكة و أقبل إلى منزله فلمّا رأته امرأته أقبلت عليه كاللّائمة و أقسمت أن لا تمسّها فقام الرجل إليها فلمّا شقّ بطنها إذا بدرّتين فباعها بأربعين الف درهم».

و منها ما رواه الصدوق[2] في الأمالي عن عليّ بن الحسين عليه السلام حديثاً يشتمل على أنّ رجلاً شكى إليه الحاجة فدفع له قرصتين و قال له خذهما فليس عندنا غيرهما، فانّ الله يكشف بهما عنك و يريك خيراً واسعاً منهما، فاشترى سمكة باحدى القرصتين و بالاُخرى مِلحا، فلمّا شقّ بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه و حسنت بعد ذلك حاله.

و نحوه المروي[3] في تفسير العسكري عليه السلام أيضاً. هذا بالنسبة إلى تعريف البايع وأما بالنسبة إلى الخمس فالظاهر عدم وجوبه عليه بعنوان الكنز، بل هو داخل في مطلق الفوائد، فيجري عليه حكمه كما انّ النصاب غيرمعتبر فيه أيضاً بعد عدم صدق الكنز عليه كما تقدّم في الدابة.

(١و٢و٣) الوسائل الباب ١٠ من ابواب اللقطة .

و أمّا سايرالحيوانات غير الدابّة والسمكة فحكمه حكمهما فى عدم وجوب ـ الخمس بعنوانه لعين ما ذكرناه فيهما .

حكم ما لو علم الواجد أن المال لمسلم

لو علم الواجد أنّ المال كان لمسلم موجود فى عصره مجهولٌ فالأظهر اجراء حكم مجهول المالك عليه لما عرفت من عدم حليّة التصرف فى مال الغير وأنّ الأصل فيه الاحترام و عدم جواز التصرف فيه،أى بقاء المال على حرمة التصرف فيه الثابتة له حال استيلاء يد المسلم عليه إلاّ أن يدلّ دليل على خلافه .

ـمع انّ موثقة اسحق بن عمّار السابقة الواردة فى السؤال عمّا يوجد فى بعض بيوت مكة ظاهرة فى الفرض بعينه فيتعيّن التصدّق به بعد اليأس عن صاحبه

فدعوى إباحة التصرف فى ذلك المال و نظائره ممّا يوجد فى بلاد المسلمين وجرت عليه يد مسلم أو علم بأنّه له من غير استناد إلى رضى صاحبه أوالى تصرف من الشارع فى موضوع الملكيّة كما فى مال العبد،بناء على أنّه لا يملك أو إلى جعله حق التصرف للمتصرف كحق المارّة و أمثال ذلك ممّا يوجب جواز التصرف فيه .

واضحة المنع فاحتمال جريان حكم الكنز فى هذا الفرض بمعزل عن الصواب .

و اما لو علم بأنّه كان لمسلم قديم فقد يقال بعدم الفرق بينه و بين الفرض المزبور فى جريان حكم مجهول المالك عليه لاطلاق النصوص فى المقامين ولأنّ ما ذكر فى الفرض الأول يأتى هنا أيضاً .

و لكنّه لا يخلو عن الاشكال فانّ المال فى الفرض الأوّل يعدّ عند العرف من الأموال الّتى مالكها مجهول و يرى علاقة الملكيّة باقية بالنسبة إليه فلابد أن يلحقه حكم هذا العنوان و يخرج عمّا ينصرف إليه اطلاق الأدلّة .

و هذا بخلاف الفرض الثانى الذى يرى العرف علاقة الملكيّة بسبب القدم وطول المدّة منقطعة .

و توضيح ذلك هو أنّ الملكيّة علاقة اعتباريّة عرفية يدور احكامها مدار بقاء تلك العلاقة عرفاً ، فإذا انقطعت هذه العلاقة عن صاحبها إمّا اختياراً كما فى صور الاعراض أو قهراً كما يوجد فى البلاد الخربة فى الأعصار القديمة مما لا تكون نسبته إلى مالكه محفوظة بحيث لو وجد لا يرى اختصاصه به ولا تحفظ إضافته إليه ، يعامل معه فى العرف والعادة معاملة المباحات الأصليّة .

ولذا استقرّت السيرة على حيازة الآثار الباقية فى البلاد القديمة المعلوم كونها للمسلمين مثل الكوفة ونحوها ممّا يوجد فيها من آثار بنى أميّة وبنى العباس وأمثالهم ممن كان محكوماً بالإسلام ظاهراً ولا يتوقّف ظاهراً أحد من المتشرعة فى تملّك ما بقى من آثارهم من أىّ شئ كان كنوزا كان أم غيره .

و يؤيّد ذلك صحيحتا ابن مسلم المتقدّمتان الصريحتان فى الفرق بين - المعمورة والخربة والحكم بانّ الورق التى وجدت فى الثانية لواجدها ، وأنّه أحق بها ، فبناء على ما ذكرنا من وضوح الفرق بين الفرضين فالمتّجه جريان حكم الكنز على الثانى و إجراء حكم مجهول المالك على الأوّل كما عرفت .

نعم الظاهر عدم الفرق فى الفرض الأوّل و وجود مالك مسلم أو وارثه والعلم بأنّ المال له بين كونه قديماً أو جديداً كما أنّه على تقدير عدم العلم أو عدم قيام حجة تعبدية على كونه له ، كان لواجده وعليه الخمس إن بلغ النصاب كما يظهر وجههما ممّا مر .

* * *

* *

*

الغوص واحكامه

لاخلاف ظاهراً فى وجوب الخمس فيما يخرج من البحر بالغوص كاللؤلؤ والمرجان و نحوهما ،بل عن ظاهر الانتصار و صريح الغنية والمنتهى الاجماع عليه كظاهر نسبته إلى علمائنا فى التذكرة ويشهد له مضافاً إلى عموم الآية خصوص جملة من الأخبار :

منها صحيحة الحلبى[١] قال : « سئلت أباعبد الله عليه السلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال عليه السلام عليه الخمس ».

و منها صحيح البزنطى[٢] عن محمّد بن علىّ بن أبى عبد الله عن أبى الحسن عليه السلام قال : « سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضّة هل فيها زكاة ؟ فقال عليه السلام : إذا بلغ قيمته ديناراً ، ففيه الخمس ».

ومنها مصحّح عمّار بن[٣] مروان قال : « سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس ».

ومنها مرسل[٤] ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبيعبد الله عليه السلام قال عليه السلام : « الخمس على خمسة أشياء على الكنوز ، والمعادن ،والغوص، والغنيمة »و نسى ابن أبى عمير الخامس .

---

(١) الوسائل الباب ٧ من ابواب ما يجب فيه الخمس .

(٢و٣و٤) الوسائل الباب ٣ من ابواب ما يجب فيه الخمس .

ومنها مرسلة حمّاد بن عيسى[1] عن العبد الصالح أبى الحسن الأول عليه السلام قال : «الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص والكنوز والمعادن والملاحة»

و منها مرسلة احمد[2] بن محمّد عن بعض أصحابنا : «الخمس من خمسة أشياء من الكنوز والمعادن والغوص، والمغنم الذى يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس ... الحديث» .

فأصل الحكم مما لا إشكال فيه كما لا ينبغى الاشكال أيضاً فى عمومه المستفاد من مثل مصحّح عمار وغيره بالنسبة إلى أنواع الجواهر المستخرجة من البحر بالغوص كاللّؤلؤ والمرجان وغيرهما معدنيّاً كان أو نباتياً .

فما فى المدارك من الاشكال فى دلالة صحيحة الحلبىّ المتقدمة على التعميم ، مما لا مجال له. فانّه بعد ما اقتصر على نقلها فى الاستدلال على الحكم قال : (بأنها قاصرة عن إفادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ إلاّ أن يقال انّه لاقائل بالفرق) .

وأنت خبير بأنَّ هذه الاخبار المعتبرة المعمول بها لدى الاصحاب ، لا قصور فى دلالتها عليه ولا مجوّز لطرحها بعد قوة سندها إلاّ على مبناه المحكىّ عنه من عدم الاعتماد إلاّعلى الأخبار الموصوفة بالصحّة لكنه فاسد من أصله كما قرّر فى محلّه .

نعم وقع الاشكال فى هذه الأخبار من جهة أُخرى وهى أنَّ فى بعضها كخبرى محمد بن على وعمار بن مروان عبّر عما يتعلّق به الخمس بعنوان ما يخرج من البحر وفيما عداهما بعنوان الغوص والظاهر انَّ النسبة بين العنوانين عموم من وجه فانَّ الاوّل يشمل لما يخرج من البحر بالآلة من غير غوص ولما يؤخذ من وجه الماء وعدم شمول الغوص لذلك والثانى يشمل لما يخرج من الشطوط والأنهار بالغوص بخلاف الأوّل .

---

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس .

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب مايجب فيه الخمس

فالأمر يدور بين الأخذ بكلّ من العنوانين والحكم بتعلّق الخمس به مستقلا بمقتضى ظاهر دليله،أو تقييد كلّ منهما بالآخر والالتزام بأنّ المدار على صدقهما معا أى إخراج الشئ من البحر بالغوص،أو يرجع أحدهما إلى الآخر إمّا بحمل الغوص على الغالب وأنّ الغوص لا يكون غالباً إلّا فى البحر فالعبرة بعنوان الإخراج ،أو بحمل الإخراج على الغالب وأنّه لا يكون غالباً إلّا من البحر فالعبرة بعنوان الغوص .

أما جعل كل من العنوانين ممّا يجب فيه الخمس فظاهر كلمات الأصحاب بل صريحها كظاهر النصوص سيّما الأخبار الحاصرة للخمس فى خمسة على خلافه فانّها بظاهرها تدلّ على أنّ كلا منهما ليس بحيال ذاته موضوعاً مستقلاً للحكم .

وأمّا حمل ذكر الغوص على الغالب فهو أيضاً خلاف ظاهر أخباره الواردة فى مقام التحديد، فالأولى حينئذٍ حمل المطلق أعنى الإخراج عليه كما هو مقتضى القاعدة عند دوران الأمر بين إهمال الإطلاق وحمله على الغالب أو اهمال القيد كذلك فانّه ممّا أُنيط به الحكم فى عنوان دليله الأخص .

مع انّ الأخبار المتضمّنة للغوص كما أشرنا إليه واردة فى مقام الحصر وليس كذلك ماكان مشتملة على ذكر الإخراج ،فتكون مقيّدة لاطلاقه وحينئذٍ يتعيّن الاحتمال الثانى والالتزام بعدم وجوب الخمس إلّا فيما أُخرج من البحر بالغوص.

هذا مع إمكان دعوى انصراف كلّ من الاطلاقين اعنى إطلاق الاخراج والغوص سيّما الأخير إلى الفرد المتعارف الشايع الذى هو مورد تصادق العنوانين كما انّه المتيقن أيضاً على تقدير تساوى المحتملات المذكورة فيكون مقتضى الأصل فيماعداه البراءة عن وجوب الخمس .

وأمّا ما يخرج من الشطوط والأنهار الكبيرة كالنيل والفرات ونحوهما فمقتضى ما ذكرناه وان كان عدم الوجوب إلّا أنّ دعوى إلحاقها بالبحر غير بعيدة لإطلاق دليل الغوص وعدم مدخليّة لخصوصيّة المورد ،أعنى كون الغوص فى خصوص البحر

فنتعدّى منه إليها بالغائها واِمّا لأجل أنّ المراد بالغوص الّذى هو شغل خاص لجمع من الناس ليس خصوص الخوض فى البحر بل يعم الغوص فى الأنهار أيضاً اذا فرض تكوّن الجواهر فيها .

فلا مجال لدعوى انصراف الغوص الى الغوص فى خصوص البحر وعدم شموله للغوص فى الشطوط كما استظهره العلامة الأنصارى (ره) ـ كما لا مجال أيضاً لدعوى عموم الحكم لما يخرج من البحر ولو كان بغير غوص كالإخراج منه بالآلة و نحوها .

فما عن الشهيدين من أنهما استقربا مساواة ما يؤخذ من البحر من غير غوص لما يؤخذ بالغوص ضعيف فإنّ سيّد المدارك بعد حكايته عنهما قال : (و ربما كان مستنده رواية محمد بن علىّ المتقدمة عن أبى الحسن عليه السلام حيث سأله عما يخرج من البحر فقال عليه السلام إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس لكنّها ضعيفة السند) .

بل ولئن سلّمنا تماميّة سندها ، كان اللازم تقييدها كساير المطلقات بما دل على اعتبار الغوص كما مرّت الاشارة إليه مضافاً إلى ما عرفت من امكان دعوى انصراف الغوص إلى ما هو المتعارف الشايع عند أهله أعنى الخوض فى الماء واخراجه منه كما ينصرف إليه الاخراج أيضاً .

نعم لو لم نقل به أو قلنا بانّه بدوىّ لا يلتفت إليه ، لكان لما ذكراه وجه فبناء على ذلك مراعاة الاحتياط والحاقه بالغوص سيّما إذا كان الإخراج من قعر البحر مما لا ينبغى تركه .

نعم لو غاص و شدّ الجواهر بآلة ثم أخرجه فالظاهر عدم الاشكال فى وجوب الخمس لصدق انّه ممّا أخرج بالغوص ، بل هو من أفراده كما اعترف به فى الجواهر فيشمله اطلاق ادلّته .

وأمّا ما عن بعض من تعميم الحكم الى الغوص فى البحر لاخراج السمكة و ـ

نحوها من سايرالحيوانات فممّا لاينبغى الالتفات إليه، فانَّ المتبادر من الغوص فى الأخبار والمنصرف إليه اطلاقها، هوالمعنى العرفىّ المتداول بين جمع من الناس وكان شغلا لهم كما أشرنا إليه وهو مختصّ باخراج الجواهر ونحوها لا المعنى اللغوى العام الشامل للحيوانات أيضاً فاندراج المفروض فى قسم الأرباح أوفق بالقواعد ٠

ثم إنَّ ممّا ذكرنا ظهر أنّه لوأخذه من الساحل أو من وجه الماء من غير غوص لم يجب فيه الخمس من هذه الجهة لعدم اندراجه فى اخبار الغوص الظاهرة فى غيره فمقتضى الأصل العدم وإن وجب من جهة دخوله فى أرباح المكاسب ـ فيجرى عليه حكمها ٠

فروع فى الغوص

منها لوغاص لا بقصد الحيازة بل لغرض آخر فصادف شيئاً فأخذه، ففى وجوب الخمس عليه وجهان من إطلاق النصوص والفتاوى فيجب و من إمكان دعوى انصرافهما إلى ما تكون الحيازة مقصودة بالغوص فلا يجب، لكن المحقق عن كاشف الغطاء الجزم بالأوّل وهو الأحوط ٠

ومنها أنّ التناول من الغوّاص لا يجرى عليه حكم الغوص، لعدم صدق الغائص عليه، فلاتشمله الأدلّة ٠

نعم اذا تناول وهو غائص أيضاً وجب عليه إذا لم ينو الغوّاص الحيازة، كما جزم به أيضاً فى كشف الغطاء، فما فى الجواهر من الاشكال فيه وما فى قبله للشك فى اندراجه فى الاطلاق ضعيف ٠

و أمّا إذا نوى الغوّاص الحيازة فهو له ووجب الخمس عليه دون المتناول ٠

و منها لو غاص فأخرج حيواناً بغوصه فظهر فى بطنه شئ من الجواهر وجب الخمس فيه إذا فرض اعتياد كون الحيوان محلّاً لذلك لاطلاق الأدلّة و أما إذا فرض عدم الاعتياد، بأن بلع الحيوان شيئاً اتفاقاً، فالظاهر عدم وجوبه كما استظهر فى الجواهر ولكن المحكيّ عن كشف الغطاء تعلّق الخمس به و استشكل فيه فى الجواهر، وهو فى محلّه لخروجه عن اطلاق الغوص وان كان الأحوط اخراجه ٠

و منها إذا غرق شئ فى البحر وأعرض صاحبه عنه فأخرجه الغوّاص ملكه ولا يلحقه حكم الغوص ٠

أمّا الأوّل فيشهد له خبر السكونيّ عن أبي عبد الله فى حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «واذا غرقت السفينة وما فيها فأصابه الناس فما قذف به البحر على ساحله فهو لأهله وهم أحقّ به وما غاص عليه الناس وتركه صاحبه فهو لهم» ٠

وخبر الشعيري[٢] قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن سفينة انكسرت فى البحر فأخرج بعضها بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فيها، فقال: أما ما أخرجه البحر فهو لأهله، ألله أخرجه وأما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم أحقّ به ٠

و أما الثانى فللأصل و ظهور النصوص والفتاوى فى غيره كما صرّح به فى الجواهر، فانّ المتبادر من أخبار الغوص ومنصرف اطلاقاتها الأموال الأصلية الّتى كان مقرّها تحت البحر و يستخرج منه بالغوص، لا الأموال الغارقة الّتى وقعت فيه ثمّ أُخرجت منه بالغوص ٠

والروايتان المزبورتان إنّما تدلّان على أنّ المال لمُخرجه ولا دلالة لهما على وجوب الخمس فيه، فما عن بعض من الاشكال فى ذلك استناداً إلى اطلاق أدلّة الغوص و منع الانصراف المزبور بعد خروج المال عن ملك مالكه بالاعراض

(١و٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب اللقطة .

ضعيف وإن كان الأحوط إجراء حكم الغوص عليه ٠

ومنها إذا فرض معدن من مثل الياقوت أو العقيق ونحوهما تحت الماء فاخرج منه شيئاً بالغوص وجب فيه الخمس لكونه إمّا من الغوص فيندرج في اطلاق أدلّته أو من المعدن فيشمله دليله، فأصل الحكم ممّا لا إشكال فيه إنّما الاشكال في تعيين أحدهما بناء على وجوب خمسٍ واحد في المال، كما هو المستفاد من مجموع النصوص الواردة في هذا الباب و أنّه هل يعتبر فيه نصاب المعدن أو الغوص فلابدّ من التصرف في إطلاق احدهما و حمله على غير مورد الآخر ٠

وحيث إنّ نصوص المعدن مختصّة بما لا يشمل الغوص للتصريح في أخبار الغوص بما هو من المعدن كالياقوت والزبرجد و نحوه، فاللازم حمل اطلاق المعدن على غير ما يستخرج من البحر، و مقتضاه وجوب الخمس إذا بلغ ما أخرج نصاب الغوص كما هو الأحوط أيضاً ٠

و أما جملة من الفروع الأخرى الّتي ذكروها في المقام كاعتبار كون ما اخرج من جنس واحد أو أجناس مختلفة أو اخرج دفعة أو دفعات أو اشترك جماعة في الاخراج أو اعتبار بلوغ النصاب بعد مؤنة الإخراج، فحكم الجميع يظهر ممّا قدّمناه في المعدن، لأنّ جهة البحث في المقام والكنوز والمعدن متّحدة لكن عن الرياض الأجود اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص وفاقاً للعلّامة وعليه كما في الجواهر بيان الفرق ٠

نصاب الغوص دينار

المشهور نقلاً و تحصيلاً شهرة كادت تكون اجماعاً كما في الجواهر على أنّه يعتبر فيما اخرج بالغوص أن يبلغ قيمته ديناراً بل في المنتهى وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا و يشهد له خبر محمد بن عليّ المتقدم، فما عن المفيد في المسائل العزّية من اعتبار بلوغ عشرين ديناراً، لم يظهر له مستند كما اعترف به غير واحد ٠

العنبر و حكمه

لا خلاف بين الأصحاب ظاهراً في وجوب الخمس في العنبر، بل في المدارك والحدائق الاجماع عليه و في الجواهر نفي وجدان الخلاف فيه و تشهد له صحيحة الحلبيّ المتقدمة الّتي باطلاقها يشمل ما يؤخذ بالغوص أو من وجه الماء أو من السّاحل، فلا اشكال ولا خلاف في أصل الحكم إنّما الاشكال والخلاف وقع في اعتبار النصاب فيه و في مقداره :

فعن ظاهر جماعة عدم إعتباره بل يجب الخمس في قليله وكثيره وقوّاه في المدارك و قال : (ويشكل بانتفاء ما يدلّ على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص و بالمنع من اطلاق اسم المعدن على ما يجنى من وجه المآء ـ ثمّ قال بعد نقل مختار المفيد الآتي ـ: ولو قيل بوجوب الخمس فيه مطلقاً كما هو ظاهر اختيار الشيخ ـ رحمة اللّه عليه ـ في النهاية كان قويّاً) .

وعن المفيد في المسائل العزيّة : انّ نصابه عشرون ديناراً نصاب المعدن

وعن كشف الغطاء : والعنبر من الغوص أو بحكمه ، وعن الأكثر إن اخرج بالغوص روعي فيه نصابه وهو دينار وان جنى من وجه الماء أو من الساحل كان له حكم المعادن .

أمّا القول الأوّل فيمكن أن يستدلّ له بصحيحة الحلبيّ المتقدمة الّتي تدل باطلاقها على عدم اعتبار النصاب فيه وأنّه لا يكون من المعدن فلا يشمله دليل نصابه ولا من الغوص لأنّه يؤخذ من وجه الماء، و ربما يشعر بذلك عطف الغوص عليه في

هذه الصحيحة الدالّ على المغايرة .

ولكن يتوجّه عليه بأنَّ العطف لا يقتضى أنّه لا يكون ممّا يخرج بالغوص بل غايته نفى الاختصاص به ولذا لو فرض اخراجه بالغوص يجرى عليه حكمه مضافاً إلى امكان اندراج العنبر فى إطلاق صحيحة البزنطىّ المتقدّمة المشتملة على ذكر الدينار ولا ينافى ذلك عدم ذكره فيها بعد ما كان ذكر الأشياء الواقعة فى كلام السائل كاللؤلؤ وغيره من باب التمثيل لا الحصر كما يشهد له وقوع كلامه بعد كلمة (من) البيانيّة الظاهرة فى ارادة التمثيل من المذكورات .

ولذا صرّح فى الحدائق بأنَّ «على هذا (أى كون ذكرها من باب التمثيل) بنى الاستدلال بها على نصاب الدينار فيما أخرج بالغوص مطلقاً كما عليه اتّفاق الأصحاب قديما وحديثاً » .

و أمّا القول الثانى، فليس له دليل ظاهر لعدم صدق المعدن على ما يخرج من البحر بالغوص لاختصاص الأوّل بما لا يشمل الثانى .

و أمّا القول الثالث فالمحكىّ عن ظاهر كاشف الغطاء انَّ نصاب العنبر دينار مطلقاً لشهادة سَوْق صحيحة الحلبىّ المتقدّمة باتّحاد حكمه مع ما يخرج بالغوص وأنّه لا يؤخذ إلاّ من البحر بالغوص .

و فيه أنَّ الصحيحة إن كان لها اطلاق يجب الاقتصار فى تقييدها على مقدار دلالة الدليل وما هو المتيقّن منه وهو خصوص الغوص و إلاّ فلا دلالة لها على النصاب لا نفياً ولا اثباتاً فيرجع فيما عدى القدر المتيقّن إلى حكم الأصل مع أنَّ أخذه لا يكون منحصراً باخراجه من البحر بالغوص بل قد يجنى من وجه الماء أو الساحل .

ولهذا ذهب الأكثر على ما حكى عنهم بالفرض والتقدير إلى التفصيل بين ما اخرج بالغوص فله حكمه ، و بين ما جنى من وجه الماء أو من الساحل فكان له حكم المعدن وهو لا يخلو من قوّة، لكن بشرط أن يكون وجه الماء أو الساحل معدنا

له أو قريباً من المكان الذى يتكوّن فيه بحيث يصدق عرفاً على الآخذ منه انّه أخذه من معدنه .

كما يؤيّده ما نسب إلى الأكثر فى مسئلة أنّ الاستخراج من المعدن شرط فى تعلّق الخمس أم لا : (من أنّ العنبر المأخوذ من وجه الماء أومن الساحل معدن) مع أنّ وجه الماء والساحل ليس بحسب الظاهر معدناً له .

ويؤيّده أيضاً ما قيل فى تلك المسئلة أيضاً من الفرق بين العنبر ممّا جرت العادة على أخذه من وجه الماء أوالساحل وبين غيره ممّا يؤخذ من وجه الأرض اتفاقا، بدعوى أنّ الاول بحكم المعدن فى كون الأخذ منه لدى العرف مصداقا للأخذ من معدنه بخلاف الثانى .

ولعلّ منشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف فى أنّ العنبر فى حدّ ذاته هل هو من المعادن أم لا ؟ ظاهر من تعرّض لذكره وتفسيره من الفقهاء واللغويين وغيرهم هو أنّ محلّ تكونه فى البحر، وهذا يقتضى انه معدنه، لما عرفت فى بحث المعدن أنه يطلق على أصل كل شئ ومركزه وحيث إنّ البحر أصله ومركزه فهو معدنه لأنه إمّا عيون فيه أونبات أو روث دابّة أوغير ذلك على اختلافهم فيه كما ستسمع منهم، وإليك نبذة من كلمات من عثرنا عليها :

قال الشيخ فى محكيّ المبسوط والاقتصار : انه نبات فى البحر .

وقال ابن ادريس فى محكى سرائره ناقلاً عن الجاحظ فى كتاب الحيوان انه قال : يقذفه البحر إلى جزيرة فلا يأكل منه شئ إلاّ مات ولا ينقره طائر بمنقاره إلاّ نصل فيه منقاره وإذا وضع رجله عليه نصلت أظفاره، وعنها أيضاً عن ابن جزلة المتطبّب فى كتاب منهاج البيان : انّه من عين فى البحر، وذكر نحوه العلامة فى المنتهى بعد نقله ما ذكره الشيخ – رحمة الله عليه –

وقال الشهيد فى البيان ناقلا عن أهل الطب : انهم يقولون : هو جماجم يخرج من عين فى البحر اكبرها وزنة ألف مثقال .

وفى القاموس: العنبر من الطيب روث دابّة بحريّة أو نبع عين فيه .

وفى مجمع البحرين : العنبر ضرب من الطيب ، وفى حيوة الحيوان : «ان العنبر سمكة بحريّة يتّخذ من جلدها التراس والعنبر المشموم، قيل : انّه يخرج من قعر البحر يأكله بعض دوابّه له سومته فيقذفه رجيعاً فيطفو على الماء فيلقيه الريح إلى الساحل» .

وفى الصحاح : العنبر ضرب من الطيب .

وفى النهاية الاثيرية : فى حديث جابر : فالقى لهم البحر دابّة يقال لها العنبر، هى سمكة بحريّة كبيرة يتّخذ من جلدها التراس ويقال للترس : عنبر ، وفى حديث ابن عباس سئل عن زكاة العنبر فقال : انّما هو شئ دسره البحر هو ــ الطيب المعروف . وذكر نحوه فى الدر النثير .

وفى اللّسان : العنبر من الطيب معروف؛ وفيه أيضاً : العنبر : التراس وانّما سمّى بذلك لأنّه يتّخذ من جلد سمكة بحريّة يقال لها العنبر .

وفى المصباح المنير فى مادة (عبرت) : العنبر فنعل : طيب معروف ويذكّر ويؤنّث فيقال هو العنبر وهى العنبر ، والعنبر حوت عظيم .

وقد فصل الكلام فيه الزبيدى فى تاج العروس وأشار إلى اختلاف كلماتهم فيه ودونك ما نص:

وقد وقع فيه اختلاف كثير فقيل : هو روث دابّة بحريّة ، ومثله فى التوشيح قال : العنبر سمكة كبيرة والمشموم رجيعها ، قيل : يوجد فى بطنها . أوهونبع عين فيه أى فى البحر يكون جماجم أكبرها وزن ألف مثقال قاله صاحب المنهاج .

وقال ابن سعيد : تكلّموا فى أصل العنبر فذكر بعضهم انّه عيون تنبع فى قعر البحر يصير منها ما تفعله الدوابّ وتقذفه . ومنهم من قال : انّه نبات فى قعر ــ البحر ، قاله الحجازىّ ونقله المقرى فى نفح الطيب .

وقيل الأصح : انه شمع عسل ببلاد الهند ، يجمد وينزل البحر ومرعى نحلـه من الزهور الطيّبة يكتسب طيبه منها وليس نباتاً ولا روث دابّة بحريّة، أجوده الأبيض

وما قارب البياض ولا رغبة فى أسوده .

وقال الزمخشرى : العنبر يأتى طفاوة على الماء لا يدرى أحد معدنه يقذفه البحر إلى البرّ فلا يأكل منه شئ إلا مات ، ولا ينقره طائر إلا بقى منقاره فيه ولا يقع عليه إلا نصلت أظفاره ، والبحريون والعطّارون ربما وجدوا فيه المناقير والظفر قال : وسمعت ناساً من أهل مكّة يقولون : هو صفع ثور فى بحر الهند وقيل هو زبد من بحر سرانديب : أجوده الأشهب ثم الازرق و أدونه الاسود .

وفى الحديث : سئل ابن عباس عن زكاة العنبر ؟ فقال إنّما هو شئ يدسره البحر أى يدفعه .

وقال صاحب المنهاج : وكثيراً ما يوجد فى أجواف السمك التى تأكله وتموت و يوجد فيه سهوكة .

وقال ابن سينا : المشموم يخرج من الشجر ، وانّما يوجد فى أجواف السمك الذى تبتلعه . ونقل الماوردىّ عن الشافعى : قال : سمعت من يقول : رأيت العنبر نابتاً فى البحر ملتويا مثل عنق الشاة وفى البحر دابّة تأكله وهو سمّ لها فيقتلها فيقذفها البحر فيخرج العنبر من بطنها .

إلى أن قال : وفى الحديث : انَّ النبىّ ﷺ بعث سرية إلى السيف فجاعوا فألقى الله لهم دابّة يقال لها العنبر فأكل منها جماعة السرية شهرا حتى سمنوا قال الأزهرى : هى سمكة بحريّة يبلغ طولها خمسين ذراعاً يقال لها بالفارسية (باله) والعنبر : الزعفران .

وقيل : هو الورس . والعنبر أيضاً : الترس ، وانّما سمى بذلك لأنّه يتّخذ من جلد السمكة البحرية ، وجاء فى حديث أبى عبيدة : وتتّخذ الترسة من جلدها فيقال للترس عنبر »[1] .

فالعنبر بناء على ماذكروه يتكوّن فى البحر ويطفو على الماء فيلقيه الريح إلى

(١) تاج العروس ج ٣ ص ٤٢٦ .

الساحل أو يقذفه البحر إليه كما صرّح به غير واحد منهم وعليه إن اخرج بالغوص فله حكمه ولا يجرى عليه حكم المعدن لاختصاصه بما لا يشمل الغوص بعد التصريح فى اخباره بما هو من المعادن كما عرفت وان جنى من وجه الماء أو الساحل كان له حكم المعدن لو ثبت أنّه منه اعتماداً على أخبارهم لكنّه لا يخلو من اشكال لعدم الوثوق بها ولا بمستندها .

وأما خبر الشيخ - رحمة الله عليه - فهو وان كان من خبر الثقة إلاّ أن حجّيته فى الموضوعات غير ثابتة ، فاذا بنى على عدم حجّية خبره فى المقام فخبر غيره أولى أن لا يكون حجّة . اللهمَّ إلاّ أن يقال : بأنَّ المقام كان من قبيل الاخبار عن الحكم الكلّىّ فى مقام تشخيص الموضوع مفهوماً فيكون خبره حينئذٍ بما انه خبر ثقة حجة .

ولكنّه لا يخلو من تأمل، لاحتمال أن يكون خبره مستنداً إلى بعض هؤلاء أو غيرهم ممن تقدَّم منه لما سمعت من الماوردىّ حكاية عن الشافعىّ ، وكذا من الحجازىّ أنه نبات فى البحر نحو ما أخبره به وإن نفاه بعضهم بانه ليس نباتاً .

وربما يكون إخبارهما موهناً لخبره بعد البناء على عدم حجّية اخبار نظائرهما كما يمكن أن يكون خبره مؤيداً لما أخبراه فلا سبيل ظاهراً إلى الجزم بأنَّ العنبر إن جنى من وجه الماء أو الساحل كان له حكم المعدن، لعدم ثبوت كونه منه ومع الشكّ فيه يرجع الى صحيحة الحلبىّ المتقدّمة لأنه شك فى أصل التقييد .

ولا يكون من الشبهة المصداقية كى يقال بعدم جواز التمسّك بالعام فيها لاختصاص ذلك بصورة العلم بالتخصيص والشكّ فى بعض الافراد أنّه من العام أو الخاص، بل كان من الشك فى انطباق الخاص على بعض أفراد العام، ففى مثله لا مانع من الرجوع إليه والحكم بوجوب الخمس فيما يجنى منهما بلا اعتبار النصاب مطلقاً كما هو الأحوط أيضاً والله العالم بحقائق أحكامه .

* * *
* *
*

ختام فيه مسائل

ينبغى التنبيه عليها ، والتعرض لها

الاولى :

قسمة الخمس

المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً كما فى الجواهر : أنّ الخمس يقسّم ستّة أقسام، بل عن صريح الانتصار و ظاهر الغنية وكشف الرموز أو صريحهما دعوى الإجماع عليه .

وعن مجمع البيان وكنز العرفان أنّه مذهب أصحابنا وعن الأمالى أنّه من دين الإماميّة لعدم نقل الخلاف فى ذلك إلّا عن ابن جنيد، كما عن بعض استظهاره منه ولكن فى محكىّ المختلف نقل العلّامة موافقته للمشايخ الثلاثة و باقى علمائنا .

و يشهد له ظاهر قوله تعالى : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ »[1] .

و تدلّ عليه مضافاً إلى ذلك جملة من النصوص[2] الّتى لا حاجة إلى نقلها فانّ الّذى يهمّنا هنا البحث عنه الثلاثة الّتى هى الآن لصاحب الزمان أرواحنا

(١) سورة الانفال الآية ٤٢ .

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب قسمة الخمس .

لتراب أقدامه الفداء وعجّل الله تعالى فرجه الشريف وهى سهم الله و سهم رسوله وسهم ذى القربى، كما دلّت عليه النصوص الّتى أشرنا إليها آنفاً لاختصاص سهم الله و سهم رسوله صلى الله عليه وآله بالامام عليه السلام بغير خلاف فيه و تدلّ عليه جملة من النصوص(١):

و أمّا سهم ذوى القربى، فالمشهور بين الأصحاب أنّه للإمام عليه السلام أيضاً و مقسوم له من الله تعالى، بل عن الانتصار والغنية والتذكرة ومجمع البيان دعوى الاجماع عليه ودلّت عليه الأخبار المصرّحة بذلك أو الظاهرة فيه(٢).

و أمّا القول بأنّه لجميع قرابة الرسول كما عن ابن الجنيد وابن بابويه استناداً إلى بعض الروايات، ضعيف لعدم صلاحيّة ما استدلّ به على ذلك ومعارضته بما هو نصّ فى الاختصاص.

و يؤيّد ذلك ما فى المعتبر والمنتهى وعن المختلف: من أنّ لفظ ذى ـ القربى فى الآية الشريفة مفرد لا يتناول أكثر من واحد، فينصرف إلى الإمام عليه السلام لأنّ القول بأنّ المراد منه واحد هو غير الإمام منفىّ بالاجماع و احتمال إرادة الجنس منه كابن السبيل خلاف الظاهر.

بل مقتضى مقابلته مع اليتامى والمساكين وابن السبيل الّذين هم من أقرباء النبىّ صلى الله عليه وآله هو أن يكون المراد منه هو الإمام عليه السلام إذ لا يناسب ارادة ـ مطلق الأقرباء من (ذى القربى) الذى جعل له سهم مخصوص، فيتعيّن أن يكون هو المراد من اللفظ، كما هو المستفاد من الأخبار المفسّرة له بالامام عليه السلام المعتضدة بما عرفت من الاجماعات المحكيّة والشواهد.

فتحصّل أنّ له روحى له الفداء و نفسى لنفسه الوقاء الآن نصف الخمس كملاً سهمان بالوراثة وسهم بالأصالة فهذا على الظاهر ممّا لا كلام ولا اشكال فيه.

إنّما الكلام فى مصرف هذا النصف المختصّ به عليه السلام فى زمان غيبته و قد

(١ و ٢) الوسائل الباب ١ من ابواب قسمة الخمس

اختلفت فيه كلمات الأصحاب على أقوال تبلغ أربعة عشر قولا كما نقلها فى الحدائق أهمّها عشرة :

أوّلها إباحته للشيعة مطلقاً كما عن سلّار الديلمى فى المراسم والمدارك والذخيرة والمفاتيح والوافى والحدائق وعن كشف الرموز نسبته إلى قوم من المتقدّمين ٠

و ثانيها انّه يجب عزله و ايداعه والوصيّة به عند الموت كما عن المقنعة ، والحلبىّ والقاضى والحلّى والسيّد فى المسائل الحائريّة و فى المنتهى بعد ما نسبه العلّامة إلى جمهور أصحابنا قال : (إنّه حسن) وعن السرائر نسبته إلى جميع محققى أصحابنا المصنّفين المحصّلين ٠

و ثالثها أنّه يجب دفنه كما هو المحكىّ فى جملة من الكتب عن بعض الأصحاب ٠

ورابعها أنّه يجب صرفه فى المحتاجين من الذرّية كما عن المفيد فى العزّية والمحقّق فى الشرايع و حاشيته والمهذّب لابن فهد وفى المنتهى أنّه جيّد ، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين ٠

وخامسها التخيير بين ايداعه ودفنه كما عن الشيخ فى النهاية ٠

وسادسها التخيير بين دفنه والايصاء به وصلة الأصناف مع إعوازهم كما عن الدروس ٠

وسابعها التخيير بين حفظه والايصاء به وبين قسمته من الذرّية كما عن المختلف وغيره ٠

وثامنها انّه يجب صرفه فى فقراء الشيعة وان لم يكونوا من السادة كما هو المنسوب إلى ابن حمزة ٠

و تاسعها إجراء حكم مجهول المالك عليه كما قوّاه فى الجواهر ٠

وعاشرها صرفه فيما أحرز رضاه بصرفه فيه والّا فالحفظ كما ذهب إليه المحقّقون

وهو أحوط الأقوال وأمتنها .

وأمّا بقية الأقوال المتقدّمة و ما يرجع إليها من غير هذه الأقوال :

ففيها ما لا يخفى، فانّ المتامّل فى أحوال النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم و سيرته وكذا الائمة عليهم السلام من بعده يعلم بأنّ أهمّ الامور عندهم عليهم السلام ترويج الشرع الأقدس و تشييد مبانيه الّتى لا تحصل إلاّ بصرف المال فى سبيل ذلك وفيما يتوقف الترويج عليه كبذله فى مؤنة طلبة علم الدين والأحكام الّذين من آثارهم نفع المؤمنين من كلماتهم و نشرالأحكام و بثّ الحلال والحرام وحفظ عقايد الشيعة عن الضلالة وأساس الدين و إبقاء سنن سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم ونشر معارفه ولواء التوحيد و غيرذلك من الواجبات الدينيّة .

ولا فرق فى ذلك بين الذرّيّة وغيرهم إذا حصل العلم برضاه عليه السلام فى صرفه فى تلك المقاصد الشريفة الّتى بعث جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك بحيث لوكان عليه السلام ظاهراً ويرى إنّ إبقاء أحكام جدّه متوقّف على صرف ماله فى هذه الجهات لكان يصرف من ماله فيها قطعاً، فنعلم بأنّ حال الغيبة كحال حضوره فى لزوم صرفه فى تلك الجهات الخاصّة .

وفى خبر الطبرىّ عن الرضا عليه السلام أنّ الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نبذله ونشترى من أعراضنا ممّن نخاف سطوته الحديث[1] ...)
نسئل اللّه تعالى أن يمنّ علينا وعلى جميع شيعته و مواليه بتعجيل فرجه الشريف و ظهور حضرته .

* * *
* *
*

(١) الوسائل الباب ٣ من ابواب الانفال .

كيفية صرف سهمه المبارك

ثمّ إنَّ في وجوب دفع سهمه المبارك إلى الحاكم الشرعيّ وعدمه قولان نسب أولهما إلى المحقق والعلامة والشهيدين والى أكثر العلماء وأكثر المتأخرين وعن الشهيد الثاني إجماع القائلين بوجوب الصرف للأصناف على الضمان لو تولاه غير الحاكم.

ونسب ثانيهما إلى عزيّة المفيد وغيرها وأنّه يجوز للمالك أن يتولّى الصرف من دون حاجة إلى مراجعة الحاكم الشرعيّ ودفع سهمه المبارك إليه.

وهذه المسئلة هي الّتي ينبغي لنا أن نتكلّم فيها ليتّضح قوّة القول الأوّل الذي عليه بنائهم في هذه الأزمنة من تحويل النقود بأنواعها إليه بعنوان سهمه المبارك.

فنقول: إنَّ القائلين به استدلّوا بعموم ما دلَّ على ولاية الحاكم وأنّ المجتهد نائب عن الامام الغائب عليه السلام وعند تعذّر الايصال إليه عليه السلام يجب الايصال إلى نائبه لأنَّ الايصال إليه يكون بمنزلة الايصال إلى الامام عليه السلام وأنّه حاكم منصوب من قبله.

لقوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة: «فانّي قد جعلته عليكم حاكماً»[1].

وقوله عليه السلام في مشهورة أبي خديجة: «فانّي قد جعلته عليكم قاضياً»[2].

الدالّتان بظاهرهما على أنّ الفقيه بما أنّه منصوب وحاكم من قبله قائم مقامه في كلّ ما هو ثابت للحكّام والقضاة من التصرف في أموال الغائب وصرفه فيما يعلم برضاه فيه.

فانَّ الحاكم إذا كان بمرتبة من العقل والعدالة والأمانة كان أبصر بمواقع

(١و٢) الوسائل الباب ١١ من ابواب صفات القاضي من كتاب القضاء.

الصرف وأعرف بمواضعه فيتعيّن الدفع إليه لأنّه الحجّة من قبل الحجّة في عصر الغيبة كما يدلّ صريح قوله عليه السلام في توقيعه المبارك لمحمد بن عثمان العمري :

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فانّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»(١)، فانّ ما يفهم من تفريع إرجاع العوام إلى الرواة على جعلهم حجّة عليهم هو أنّه أريد بجعلهم حجة إقامتهم مقامه عليه السلام في كلّ ما يكون الإمام عليه السلام مرجعاً فيه لا مجرّد حجّية قولهم في نقل الرواية والفتوى .

فلا ينبغي الارتياب في عموم نيابة الفقيه الجامع لشرائط الفتوى عن الإمام عليه السلام في عصر الغيبة .

وأمّا القول الثاني، أعني جواز تولّي المالك الصرف من دون المراجعة إلى الحاكم الشرعيّ فضعفه ظاهر لعدم تمكّنه من تشخيص موارد رضاية الإمام عليه السلام .

إذ بعد اختلاف فحول العلماء فيما يحصل العلم برضاه في صرف ماله عليه السلام فيه على أقوال كثيرة كما قد عرفت فكيف بعوام الناس الذي لا سبيل له إلى ذلك .

وعليه فالمتعيّن الرجوع إلى الحاكم في مثل تلك الأشياء، بل المحكي عن غير واحد التصريح بعدم براءة الذمّة لو صرفه غيره وبضمانه بل عن الكفاية عن الشهيد الثاني إجماع القائلين بوجوب الصرف للأصناف على الضمان كما مرّت الاشارة إليه .

ويؤيّد ذلك أي ولاية الحاكم الشرعيّ على التعيين وعلى الجهات المتعلّقة بسهمه عليه السلام المبارك ما يستفاد من بعض النصوص بأنّه ليس ملكاً شخصياً له بل يختصّ ذلك بماله من المنصب الشريف والزعامة الدينيّة فيتولّاه من هو منصوب من قبله ومتّصفاً بهذا المنصب وهو الحاكم .

بل لو منعناه عن الحاكم لكان ذلك موجباً لزوال الحوزة العلميّة ، الّتي يحتاج بقائها إلى قائد وزعيم يحفظها عن زوالها الّذي هو من أهمّ الأمور

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضي من كتاب القضاء .

الدينية وليس هذا الزعيم والقائد في عصر غيبته إلاّ الحاكم المنصوب من قبله عليه السلام إلى أن يُظهره الله تعالى ويُرينا تلك الطلعة الرشيدة والغرّة الحميدة ليخرجنا وشيعته ومواليه من الجهالة والحيرة بمحمد وآله البررة وهو وليّ التوفيق وعليه نتوكّل ومنه نستمدّ .

حكم نقل حصة الامام عليه السلام الى المجتهد

الثانية : إذا كان المجتهد في غير بلد المالك جاز له نقل حصّة الإمام عليه السلام إليه، لما قد عرفت ممّا قدّمناه من أنّ المدار في جواز التصرّف في حصّته عليه السلام رضاه في صرفها فيما يصرف فيدور جواز النقل وعدمه مداره وحيث قد عرفت أنّ الحاكم أعرف من المالك في تحصيل موارد الصرف وما يعلم برضاه في صرف حصّته فيه يتعيّن نقله إليه .

نعم لو تساوى النقل وعدمه في ذلك كان الحكم التخيير كما أنّه لو كان المجتهد موجوداً في بلده جاز له نقلها إلى آخر أيضاً وتسليمه إلى مجتهد آخر بل الأولى نقلها لو كان من في بلد آخر أفضل وأرجح، إلاّ إذا كان مصرفه خلاف مصرف من يقلّده فلا يجوز له حينئذٍ دفع حصّته عليه السلام إليه مطلقا ، وإن لم يكن مستلزماً للنقل .

نقل الخمس الى بلد آخر

الثالثة الظاهر عدم الإشكال في أنّ حكم الخمس بالنسبة إلى جميع ما مرّ في باب الزكاة من جواز النقل وعدمه مع وجود المستحقّ وعدمه والضمان وعدمه حكمها .

فمن قال بعدم جواز نقلها مع وجود المستحقّ للاجماع المحكيّ عن الخلاف والتذكرة ومنافاته الفوريّة الثابتة بالدليل وأنّ النقل تغرير للمال وتعريض للتلف وأنّ ما تضمّن الضمان بالنقل مع وجود المستحقّ يدلّ على جوازه وصحيحتي[1] عبد الكريم بن عتبة الهاشمي والحلبي[2] وغير ذلك، قال به هنا أيضاً.

ومن قال بالجواز هناك للأصل وصحيحة[3] هشام بن الحكم ومرسل[4] درست ابن أبي منصور وغيرهما ومنع الفورية المنافية وأنّ النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا وغير ذلك ممّا أجيب به عن القول بالمنع قال به هنا أيضاً.

فحكم البابين واحد، بل الّذي يظهر من الجواهر عدم القول بالفصل بينهما وقد فصّلنا الكلام في جميع ذلك في باب الزكاة فلا حاجة إلى تطويله بالاعادة فراجع.

اذن الفقيه بالنقل رافع للضمان

الرابعة لو أذن الفقيه بالنقل، لم يكن عليه ضمان ولو مع وجود المستحقّ في البلد، لأنّه وليّ المستحقّ، فمع إذنه في النقل ينتفي الضمان، لقصور دليل الضمان عن شمول مثل المقام.

فمقتضى الأصل العدم مع أنّ مقتضى إذنه في النقل إسقاط الضمان وهذا بخلاف إذن المستحق نفسه لعدم كونه وليّاً على ذلك لأنّ المالك للخمس كالزكاة هو طبيعة المستحقّ لا أفراده فما لم يصل إلى الفرد ولم يقبضه لا يصير مالكاً له فلا أثر لإذنه حتّى يوجب سقوط الضمان.

(١و٢) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣و٤) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاة.

مؤنة النقل على الناقل

الخامسة: الظاهر عدم الاشكال فى أنّ مؤنة النقل على الناقل فى صورة جواز النقل، إذ بعد كونه متمكّناً من الإيصال إلى المستحقّ الموجود فى البلد ليست فى نقله مصلحة للمستحقّ كى تكون مؤنته عليه .

نعم لو وجب النقل لعدم كون المستحقّ مرجوّ الوجود فى البلد، أو عدم إمكان حفظه إلاّ به، تكون مؤنته من الخمس لأنّ النقل حينئذٍ كان على مصلحة المستحقّ، فتكون مؤنته على الخمس مع أنّ تحميل المؤنة على المالك فى صورة الجواز ضرر عليه وهو منفىّ بقاعدة لا ضرر .

ليس من النقل لو كان له مال فى بلد آخر

السادسة: لو كان له مال فى بلد آخر غير بلد الخمس فدفعه فيه للمستحقّ عوضا عن الذى عليه فى بلده، جاز احتسابه خمساً، وكذا لو كان له دين فى ذمّة شخص فى بلد آخر جاز له ذلك وكذا لو نقل قدر الخمس من ماله إلى بلد آخر فدفعه عوضا عنه إذ ليس شئ من هذه الأمور من النقل الذى اختلفوا فيه جوازاً ومنعاً .

نعم قد يقال بجريان إشكال النقل فيه إذا استلزم ذلك التأخير عن أداء الحقّ .

حكم دفع الخمس من مال آخر

السابعة: الظاهر عدم الاشكال فى جواز دفع قيمة ما تعلّق به الخمس من مال آخر وأنّ المالك مخيّر بين دفع خمس العين أو دفع قيمتها نقداً أو جنساً كما استظهره العلّامة الأنصاريّ من حاشية المدقق الخوانسارى نسبته إلى مذهب الأصحاب ويشهد له جملة من الأخبار:

منها ما رواه الكلينيُّ فى الكافى والشيخ فى التهذيب بسنديهما عن الحارث ابن حصيرة الأزدى قال: «وجد رجل ركازاً على عهد أميرالمؤمنين فابتاعه أبى منه بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع فلامته أُمّى وقالت: أخذت هذه بثلاثمائة شاة أولادها مائة وأنفسها مائة وما فى بطونها مأة، قال: فندم أبى فانطلق ليستقيله فأبى عليه الرجل، فقال: خذ منّى عشر شياة خذ منّى عشرين شاة فأعياه فأخذ أبى الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاة فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك وأتنى ما شئت فأبى فعالجه فأعياه فقال لأضرّنّ بك.

فاستعدى أميرالمؤمنين عليه السلام على أبى فلمّا قصّ أبى على أميرالمؤمنين عليه السلام أمره قال لصاحب الركاز: أدّ خمس ما أخذت فانّ الخمس عليك فانّك أنت الذى وجدت الركاز وليس على الآخر شئ لأنّه إنّما أخذ ثمن غنمه»[1].

والخبر بظاهره وان كان يدلّ على جواز أخذ القيمة إلّا أنّ المصرّح به فى كلام بعض أنّه ضعيف والاعتماد عليه غير ظاهر.

ومنها ما رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمّد بن علىّ بن محبوب ... عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كتبت إليه فى الرجل يهدى إليه مولاه والمنقطع إليه هديّة تبلغ ألفى درهم أو أقلّ أو أكثر هل

(١) الوسائل الباب ٦ من ابواب ما يجب فيه الخمس

عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام الخمس فى ذلك، وعن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إنّما يبيع منه الشئ بمأة درهم أوخمسين درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب أمّا ما أكل فلا وأما البيع فنعم هو كساير الضياع»[1].

ومنها ما رواه الشيخ عن الريّان بن الصّلت قال: «كتبت إلى أبى محمّد عليه السلام ما الذى يجب علىَّ يا مولاى فى غلّة رحى أرض فى قطيعة لى وفى ثمن سمك و بردى وقصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة فكتب عليه السلام يجب عليك فيه الخمس»[2].

ومنها ما روى عن أبى سيّار مِسْمَع بن عبد الملك فى حديث قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام إنّى كنت ولّيت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك الحديث ...»[3].

دلالة الخبر على المطلوب لايخلو من التأمّل و إن استدلّ به العلاّمة ـ الأنصارى و غيره عليه ولئن نوقش فيه ففى غيره كفاية .

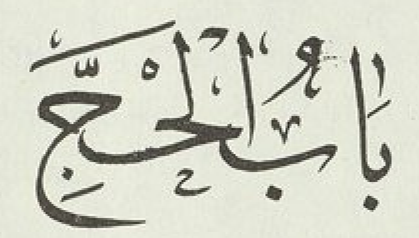
برائة ذمة المالك موقوفة بقبض المستحق او الحاكم

الثامنة : الظاهر عدم برائة ذمّة المالك من الخمس إلّا بقبض المستحقّ أو ـ الحاكم سواء كان فى ذمّته أوفى العين الموجودة، إذ لا دليل على برائتها بدون ذلك، فمقتضى الأصل العدم مع أنَّ البرائة عن حقّ المستحقّين إنّما تحصل بايصاله إليهم أو إلى وكيلهم من غيرفرق فى ذلك بين العين والدَّين، فلابد

(١و٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب مايجب فيه الخمس .

(٣) الوسائل الباب ٤ من أبواب الانفال .

من إيصا له إليهم أو إلى من هو وكيلهم فى القبض فيكون قبضه مبرئاً للذمّة كما أنّه كذلك بالنسبة إلى الحاكم الشرعىّ الّذى هو ولىٌّ عنهم وكان قبضه قبضهم ، كما هو ظاهر .


بَابُ الحَجِّ

التطوّع بالحجّ والعمرة ، الطهارة فى الطواف من الدم الأقلّ من الدرهم ، وكفّارات الإحرام وأحكام الصيد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعنة على اعدائهم اجمعين

باب استحباب التطوع بالحج و العمرة

أمّا بعد، فلنقدّم الكلام أوّلاً تيمّنا وتبرّكا بذكر ما ورد فى فضل هذا العمل العظيم الّذى هو من أعظم شعائر الله وهو فوق حدّ الاحصاء، والروايات الواردة فيه فى مختلف الأبواب فوق التواتر، لكنّنا رعاية للاختصار وعدم الخروج عمّا هو موضوع الكتاب نخصّ بالذكر بعض ما هو متضمّن لما يصرفه الحاجّ والمعتمر من الدرهم والدينار فى طريقه و يعوّضون به و فى خصوص ما ذكرناه من الباب ثمانية وأربعون حديثاً نقتصر منها على ذكر حديثين.

أحدهما ما رواه فى (عقاب الأعمال) بأسناده عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال فى خطبة له: «و من خرج حاجّاً أو معتمراً فله بكلّ خطوة حتّى يرجع مأة ألف ألف حسنة، و يمحى عنه ألف ألف سيّئة و يرفع له ألف ألف درجة وكان له عند الله بكلّ درهم ألف ألف درهم، وبكلّ دينار ألف ألف دينار وبكلّ حسنة عملها فى وجهه ذلك ألف ألف حسنة حتّى يرجع، وكان فى ضمان الله، إن توفّاه أدخله الجنّة، وإن رجع رجع مغفوراً له، مستجاباً له.

فاغتنموا دعوته، فانّ الله لا يردّ دعائه فانّه يشفع فى مأة ألف رجل يوم القيمَة و من خلف حاجّاً أو معتمراً فى أهله بخير بعده كان له مثل أجره كامل من غير أن ينقص من أجره شىء»[1].

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

وثانيهما رواية إبراهيم بن صالح عن رجل من أصحابنا عن أبيعبد الله عليه السلام قال: الحاجّ، والمعتمر وفد الله إن سألوه أعطاهم، وان دعوه أجابهم وان شفعوا شفّعهم، وان سكتوا ابتدأهم، ويعوَّضون بالدرهم ألف درهم[1]، رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب... إلّا أنّه قال: ألف ألف درهم.

ثمَّ إنّي وقفت في (أبواب أحكام الدوابّ في السفر وغيره) طيّ تفحّصي في الأخبار الّتي فيها حكم للدرهم والدينار، على باب استحباب اختيار الحَمام الأخضر والأحمر للامساك في البيت وأنّ من قتل الحمام غضباً استحبّ له الكفّارة عن كلّ حمامة بدينار فرأيت أنَّ ذكره حسن ويناسب موضوع الكتاب.

فيه روايات نخصُّ بالذكر ما ورد في التصدّق بدينار في قتله غضبا[2].

وهو ما رواه أبو حمزة قال: «كان لابن ابنتي حمامات فذبحتهنّ غضبا ثمَّ خرجت إلى مكّة فدخلت على أبي جعفر عليه السلام فرأيت عنده حماما كثيراً فأخبرته وحدَّثته أنّي ذبحتهنَّ، فقال بئس ما صنعت أما علمت أنّه إذا كان من أهل الأرض عبث بصبياننا يدفع عنهم الضرر بانتقاض الحمام، وإنّهنَّ يؤذّنَّ بالصلوة في آخر اللّيل، فتصدَّق عن كلّ واحدة منهنّ دينارا، فانّك قتلتهنّ غضباً» وقال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر قال عليه السلام: «أكثروا من الدواجن في بيوتكم يتشاغل بها الشياطين عن صبيانكم»[3].

ثمَّ إنّي قد تصفّحت أبواب الحجّ ولم أقف فيها من المسائل المتعلّقة بالدرهم والدينار إلّا مسئلة واحدة متعلّقة بالطواف وجملة من المسائل الراجعة إلى أبواب كفّارة الصيد والاحرام وحيث أنَّ أحكامها منصوصة والاختلاف فيها يسير، نقتصر فيها أوّلاً على نقل عبارة المحقق (ره) ونتبعها ثانياً بنقل النصّ أو النصوص الّتي وردت في خصوص الدرهم مع الإشارة في بعض الموارد إلى

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.
(٢و٣) الباب ٣٤ من أبواب أحكام الدواب.

مذهب المشهور كلّما دعت الحاجة إليها ·

أما المسئلة المتعلّقة بالطواف فهى كما تلى :

حكم الدم الاقل من الدرهم فى الطواف

فى مانعيّة الدَّم الأقلّ من الدرهم إذا كان فى الثوب أو البدن عن صحة الطواف قولان :

أحدهما المانعيّة كما عن التذكرة ، والمنتهى ، والتحرير ، والحلىّ نحو ما فى الجواهر بل إطلاق عبارة المحقق فى الشرايع يقتضى عدم الفرق بين الطواف الواجب والمندوب ولا فى النجاسة بين المعفوّ عنها فى الصلوة وغيرها الّتى هى مفروض البحث هنا ·

وثانيهما عدمها كما عن الشهيدين ، والرياض ·

واستدلّ للأوّل باطلاق موثّق يونس بن يعقوب «سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل يرى فى ثوبه الدم وهو فى الطواف قال عليه السلام : ينظر الموضع الّذى رأى فيه الدم ، ثمَّ يخرج فيغسله ثمّ يعود فيتمّ طوافه»[1] ·

واورد عليه أوّلا بأنّه ضعيف السند ولا يعتمد عليه و ثانياً بأنَّ الجملة فيه خبريّة و هى غير ظاهرة فى الوجوب ·

و لكن الأوّل يندفع بأنّه موثّق و معمول به بين الأصحاب فضعفه منجبر بعملهم والثانى بما قرّر فى محلّه من أظهريّتها فى الوجوب من الأمر مع أنّ الصدوق رواه باسناده عن يونس بصيغة الأمر وفيه «قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رأيت فى ثوبى شيئاً من الدم و أنا أطوف ، قال : فاعرف الموضع ثمّ اخرج فاغسله ثمّ عد فابن على طوافك»[2] ·

(۱و۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب الطواف .

وللثانى بالنبوىّ المشهور : «الطواف بالبيت صلوة» [1] فانّ عموم التنزيل يقتضى العفو عمّا دون الدرهم فى الطواف كما فى الصلوة، و فيه بعد فرض الاعتماد بسنده وانجبار ضعفه بالعمل، تكون النسبة بينه و بين الموثق عموماً من وجه فيقدّم الموثق لأصحّيته سنداً وعدم تخصيصه بالنبوىّ المزبور بعد عدم انجباره بالنسبة إلى ذلك وعدم انصراف مثله فى وجه التشبيه .

و أمّا مرسل البزنطىّ الدالّ على الجواز وعدم المانعيّة، فلا يصلح لمعارضة الموثّق لضعفه و هجره و فيه « قلت لأبى عبد الله رجل فى ثوبه دم ممّا لا يجوز الصلوة فى مثله فطاف فى ثوبه فقال عليه السلام أجزأه الطواف فيه ثمّ ينزعه و يصلّى فى ثوب طاهر» [2].

فالقول الأوّل أعنى مانعيّه الدم الأقلّ عن صحّة الطواف لو لم يكن أظهر، فلاريب فى أنّه أحوط .

---

(١) كنز العمال ج ٣ ص ١٠ رقم ٢٠٦ و سنن البيهقى ج ٥ ص ٨٧ ومسند ابن حنبل ج ٣ ص ٤١٤ و سنن النسائى كتاب المناسك الحديث ١٤٦ .

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب الطواف .

ابواب الكفارات و احكامها

احكام الصيد

قال المحقق فى الشرايع : الصيد قسمان فالأوّل مالا يتعلّق به الكفّارة... والثانى ما يتعلّق به الكفّارة و هو ضربان :

الأوّل ما لكفّارته بدل على الخصوص . . .

هذا وما قبله خارج عمّا نحن بصدده بل الكلام فيما أشار بقوله :

« الثّانى مالا بدل له على الخصوص و هو على خمسة الأوّل (الحمام) وهو اسم لكلّ طائر يهدر و يعبُّ الماء وقيل كلُّ مطوَّق و فى قتلها شاة على المحرم ، و على المحلّ فى الحرم درهم و فى فرخها للمحرم حَمَل و للمُحِلّ فى الحرم نصف درهم ولوكان محرما فى الحرم اجتمع الأمران .

وفى بيضها إذا تحرّك الفرخ حَمَل وقبل التحرُّك على المحرم درهم وعلى المُحِلّ ربع درهم ولوكان مُحرما فى الحرم لزمه درهم وربع درهم ، ويستوي الأهلىّ وحمام الحرم فى القيمة إذا قتل فى الحرم ، لكن يشترى بقيمة الحرمى علف الحمامة» .

أقول لمّا صار هذا الطائر أعنى الحَمام موضوعاً لجملة من الأحكام فى الكفّارات بالنسبة إلى قتله و قتل فرخه وكسر بيضه قبل تحرّك الفرخ وبعده اهتمَّ فقهائنا على معرفته من كلام اللغويّين ، و حيث انَّ كلماتهم فيه مختلفة اختلف الفقهاء فيه أيضاً على قولين كما أشار إليهما المحقّق فى كلامه الآنف الذكر .

وقد فسّر التعريف الأوّل أعنى ــ (يهدر ويعبُّ الماء) جمع من الأَصحاب منهم الشهيد فى المسالك حيث قال : « ومعنى يهدر : يوالى صوته و مُعنى يعبُّ الماء بالعين المهملة يشربه من غير مصّ كما يعبُّ الدوابُّ و لا يأخذه

بمنقاره قطرة قطرة كالدُّجاج والعصافير .

ولكن اعترض على هذا التعريف السيّد السند في المدارك وقال ؛ بعد حكايته لهذا التعريف عن الشيخ و جمع من الأصحاب : لم أقف عليه فيما وصل إلينا من كلام أهل اللّغة .

ثمّ قال : والّذي تقتضيه القواعد ، وجوب الحمل على المعنى العرفي إن لم يثبت اللغويّ. لكنّه ليس في محلّه كما سيتّضح لك ذلك بعد الإحاطة و الاطّلاع على ما ذكره اللغويّون في تفسيره و معناه .

الحمام في عرف الفقهاء و اللغويّين

و حيث أنّ فقيه الأُمّة صاحب الجواهر قد فصّل الكلام في تفسير الحمام على كلا القولين بنقل كلمات الفقهاء واللغويّين بالاشارة والاجمال ، رأينا من اللاّزم علينا نقل ما ذكره أهل اللّغة وغيرهم في معناه بعين كلماتهم وعبائرهم في الكتب والمعاجم الّتي هي الآن موجودة عندنا ـ واليك ما نصّوا عليه ـ

قال الجوهري في الصحاح : « الحَمام عند العرب : ذوات الأطواق من نحو الفواخت ، والقماريّ ، وساق حرّ ، والقطاة والوراشين و أشباه ذلك ، يقع على الذكر والأنثى ، لأنّ الهاء إنّما دخلته على أنّه واحد من جنس لا للتأنيث و عند العامّة أنّها الدواجن فقط ـ الواحد حَمامة ـ .

قال حُميد بن ثور الهلاليّ :

وما هاجَ هذا الشَّوقَ إلّا حَمامةٌ ... دَعَتْ ساقَ حُرٍّ ترحةً وَ تَرَنُّما

والحَمامة هيهنا : قمريّة .

وقال الأصمعيُّ في قول النابغة :

وَاحْكُم كحُكمِ فَتاةِ الحَيِّ إذْ نَظَرَتْ ... إلَى حَمامٍ شِراعٍ وارِدِ الثَّمَدِ

هذه زرقاء اليمامة ،نظرت إلى قطاً ،ألا ترى إلى قولها :

لَيْتَ الحَمامُ لِيَهْ × إلى حَمامَتِيَهْ × ونِصْفَهُ قَدِيَهْ × تَمَّ القَطاةُ مِيَهْ ٠

وقال الأموىُّ : الدواجن :الّتى تستفرخ فى البيوت حمام أيضاً»٠

فكما ترى إنّ المذكور فى كلامه هو المعنى الثانى الّذى نسبه المحقق إلى قيل،و هو كلُّ مطوَّق و أشار إليه السيّد فى المدارك بأنّه الموجود فى كلام الجوهرىّ ٠

وقال الفيومىُّ فى المصباح المنير : «الحمام عند العرب :كل ذى طوق من الفواخت والقمارى و ساق حرّ ،والقطا ،والدواجن والوراشين و أشباه ذلك الواحدة حمامة ويقع على الذكر والأُنثى فيقال حمامة ذكر و حمامة أُنثى ٠وقال الزّجاج:إذا أردت تصحيح المذكّر قلت رأيت حماما على حمامة أى ذكراً على أُنثى والعامّة تخصُّ الحمام بالدواجن ٠

وكان الكسائىُّ يقول :الحمام هو البرّى، واليمام هو الّذى يألف البيوت، وقال الأصمعىُّ«:اليمام :حمام الوحش،و هو ضرب من طير الصحراء»،و هو أيضاً كما تشاهد فسّر الحمام بالمعنى الثانى ٠

وقال الفيروزآبادى فى القاموس : «الحمام كسحاب : طائر برّى لا يألف البيوت ٠أو كلّ ذى طوق ٠ وتقع واحدته على الذكر والأُنثى كالحيّة.و هو أيضا فسّره بالمعنى الثانى ٠

وقال ابن مكرم فى لسان العرب: الأزهرىُّ : الحمامة طائر ، تقول العرب : حمامة ذكر و حمامة أُنثى ، والجمع الحمام٠ابن سيده :الحمام من الطير البرّى ،الّذى لا يألف البيوت قال : وهذه الّتى تكون فى البيوت هى اليمام٠قال الأصمعىُّ : اليمام ضرب من الحمام برّى ،قال :و امّا الحمام فكلّ ما كان ذا طوق مثل القمرىّ والفاختة و أشباهها واحدته حمامة و هى تقع على المذكّر والمؤنّث كالحيّة والنعامة و نحوها والجمع حمام. ثمّ قال :

وروى الأزهريُّ عن الشافعي: كلُّ ماعبَّ وهدر فهو حمام، يدخل فيه القماريّ والدباسيّ والفواخت سواء كانت مطوّقة أو غير مطوّقة آلفة أو وحشيّة.

قال الأزهريُّ: جعل الشافعيُّ اسم الحمام واقعا على ما عبّ وهدر ولا على ماكان ذا طوق، فتدخل فيه الورق الأهليّة والمطوّقة الوحشيّة.

و معنى عبَّ أى شرب نفسا نفسا حتّى يروى ولم ينقر الماء نقرا كما تفعله ساير الطير، والهدير: صوت الحمام كلّه و جمع الحمامة حمام و حمامات وحمائم وربما قالوا حمام للواحد...

ثمَّ قال قال الجوهري: والحمام عند العرب ذوات الأطواق ونقل مانقلناه عنه بعينه.

فكما ترى ذكر المعنيين كليهما نقل أوّلهما عن الأزهري و ثانيهما عن الجوهريّ.

وقال الزبيديُّ في تاج العروس: «الحمام كسَحاب طائر برّى لا يألف البيوت معروف نقله ابن سيده قال: و هذه الّتى تكون فى البيوت فهى اليمام و ذكر أرسطو الحكيم أنَّ الحمام يعيش ثمانين سنة، أو اليمام ضرب من الحمام برّى و أمّا الحمام فإنّه كلُّ ذى طوق مثل القمرىّ والفاختة وأشباههما، قاله الأصمعيُّ و زاد الجوهريُّ بعد الفاختة: وساق حرّ، والقطا، والوراشين، قال: وعند العامّة انّها الدواجن فقط.

ثمَّ قال: وأمّا الدّواجن الّتى تستفرخ فى البيوت فهى حمام أيضاً، و أمّا اليمام فهو الحمام الوحشيُّ وهو ضرب من طير الصحراء قال: هذا قول الأصمعىّ وكان الكسائىّ يقول: الحمام هو البرّى واليمام هو الّذى يألف البيوت قلت: و إليه ذهب ابن سيدة ...

وروى الأزهرى عن الشافعى: كلُّ ماعبَّ وهدر فهو حمام، يدخل فيه القمارىّ والدباسىّ والفواخت سواء كانت مطوّقة أو غير مطوّقة آلفة أو وحشيّة قال

و معنى عبّ : شرب نفسا نفسا حتّى يروى ولم ينقر الماء نقرا كما تفعله ساير الطير، والهدير :صوت الحمام كلّه وتقع واحدة الّتى هى حمامة على الذكر و الأنثى كالحيّة والنعامة و نحوها جمع حمائم ولا تقل للذكر حمام هذا كلّه سياق ابن سِيدَه فى المُحكم».

فكما ترى ذكر الزبيدىُّ أيضاً كلا المعنيين حاكياً أوّلهما أعنى (عبّ وهدَرَ) عن الأزهرىّ وحكايته عن الشافعىّ و ثانيهما أعنى كلّ ذى طوق عن الجوهرىّ كما يظهر من سياق كلامه .

وقال الدميرىُّ فى حياة الحيوان : «قال الجوهرىُّ :الحمام عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت ... وساق كلامه إلى آخر ما نقلناه عنه ثمّ قال : وحكى أبو حاتم عن الأصمعىّ فى كتاب الطير الكبير أنّ اليمام هو الحمام البرّى الواحدة يمامة و هو ضروب. والفرق بين الحمام الذى عندنا واليمام أنّ أسفل ذنب الحمامة ممايلى ظهرها فيه بياض و أسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه انتهى .

ونقل النوَوىُّ فى التحرير عن الأصمعىّ أنّ كلّ ذات طوق فهى حمام والمراد بالطوق الحمرة أو الخضرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة فى طوقها وكان الكسائىُّ يقول :الحمام هو البرّى واليمام الذى يألف، والصواب ما قاله الأصمعى .

ونقل الأزهرىُّ عن الشافعى:أنَّ الحمام كلُّ ما عبَّ وهدَرَ وان تفرّقت أسمائه والعبُّ بالعين المهملة شدّة جرع الماء من غير تنفّس . قال ابن سيده يقال فى الطائر عبّ ولا يقال شرب ، والهدير ترجيع الصوت و مواصلته من غير تقطيع له .

قال الرافعىُّ : «والأشبه أنّ ما عبّ هدر قال:فلو اقتصروا فى تفسير الحمام على العبّ لكفاهم ويدلُّ عليه أنّ الامام الشافعىّ قال فى عيون

المسائل: وما عبّ من الماء عبّا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة كالدجاج فليس بحمام» وفيما قاله الرافعيّ نظر لأنّه لا يلزم من العبّ الهدير قال الشاعر:

على حويضى نغز مكبُّ   إذا فترت فترة يعبُّ

وحمرات شُربهنّ عبّ

وصف النغز بالعبّ مع أنّه لا يهدر وإلّا كان حماماً ، والنغز نوع من العصفور، إذا علمت ذلك انتظم لك كلام الشافعيّ وأهل اللغة أنّ الحمام يقع على الّذى يألف البيوت ويستفرخ فيها ، وعلى اليمام والقمرى وساق حرّ وهو ذكر القمرى ٠٠ والفواخت، والدبسى ، والقطا، والوراشين، واليعاقيب، والشفنين ، والزاغ ، والطورانى...

ثمّ قال :والكلام الآن فى الحمام الّذى يألف البيوت ، وهذا قسمان : أحدهما البرّى وهو الذى يلازم البروج وما أشبه ذلك وهو كثير النفور سمّى برّيا لذلك ، والثانى الأهلىّ وهو أنواع مختلفة وأشكال متباينة ٠

وقد تكلّم البستانىُّ فى دائرة المعارف حول (الحمام) مفصّلا وذكره بماله من الأنواع والأصناف المختلفة والأشكال المتفاوتة ، والألوان المعجبة والحالات والأوصاف الحسنة المفيدة ، ولكن مع الأسف لا يسع المقام لنقله فراجع البستانى ج ٦ ص ١٦٨ ـ ١٦٣٠

وكيف كان فقد ظهر ممّا نقلناه من كلمات اللغويّين وغيرهم :أنّ المعروف عندهم تفسير الحَمام بذى الطوق كالمحكىّ عن فقه اللّغة للثعالبىّ ، وشمس العلوم ، والسامى، وعند الفقهاء بما يهدر ويعبُّ الماء،كما سمعت من المحقق وكذا عن الشيخ وجمع من الأصحاب كما حكاه عنهم السيّد فى المدارك إلّا ما عن الشهيدين فى الدروس والمسالك فانّهما اختارا المعنى الثانى ولكن عن اللمعة أنّ الحمامة هى المطوّقة أو ما تعبُّ٠

وعن الروضة :الظاهر أنّ التفاوت بينهما قليل أو منتف ، وهو يصلح

لجعل المصنف كلاّ منهما معرّفا. وكذا ما عن القواعد من أنّ الحمام كلّ مطوّق ، أو ما يهدر أى يرجّع صوته أو يعبُّ أى يشرب كرعا .

ونوقش فيما أفاده فى الروضة بمنع عدم التفاوت ضرورة أنّ جملةً ممّا يهدر و يعبُّ لا طوق له وبالعكس ، فيمكن أن يراد بالواو التقسيم جمعاً بين ما ذكره الفقهاءُ واللغويّون أو الترديد باعتبار الاختلاف الموجود بينهم فى تفسيره كما أشار إليه فى الجواهر فى باب الربا .

و عن الرياض يحتمل أن يكون الترديد إشارة إلى ثبوت الحكم الآتى للحمامة بأيّهما فسّرت و ذلك لعدم انحصار ما دلّ عليه من الأخبار فيما تضمّنت لفظها خاصّة ، بل فيها ما تضمّن لفظ الطير بقول مطلق أو الفرخ أو البيض كذلك ، وجميع هذه يعمُّ الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج إلى الدقّة فى تعيين أحدهما ولا تعارض بين الأَخبار فيحتاج إلى حمل مطلقها على مقيّدها و الحمد لله .

وفيه أنّ المناسب لذلك جعل العنوان : الطير ـ حماما أو غيره ـ لا الترديد بين تفسيرى الحمام اللّذين هما على كلّ حال أخصُّ من مطلق الطير ، و الفرخ ، والبيض ، كما هو واضح ، واحتمال كون المتّجه فى النصوص ذلك يدفعه ظهور اتّفاق الأصحاب على كون العنوان الحَمام بأحد تفسيريه لا مطلق الطير و الفرخ .

إذا عرفت ما قدّمناه جميعا فلنرجع إلى ما ذكره المحقّق له من الأحكام و نقلناه صدر المبحث فنشير الى كلّ حكم ثمّ نتبعه بما له من الدّليل أو الأدلّة .

حكم قتل الحَمام

قوله : وفى قتلها شاة على المُحرم ٠

وحيث أنّ هذا الحكم خارج عن موضوع الكلام نضرب عنه ٠

قوله : وعلى المُحِلّ فى الحرم د رهم ٠

وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا كما فى الجواهر و تدلّ عليه نصوص مستفيضة :

منها صحيح صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : « من أصاب طيراً فى الحرم وهو محلّ فعليه القيمة والقيمة د رهم يشترى علفا لحمام الحرم »[1]٠

ومنها خبر محمد بن فُضَيل عن أبى الحسن عليه السلام قال : « سألته عن رجل قتل حمامةً من حَمام الحرم وهو غير مُحرم قال عليه السلام :عليه قيمتها وهو د رهم يتصدّق به أو يشترى طعاماً لحَمام الحَرم وان قتلها وهو مُحرم فى الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة »[2]٠

ومنها صحيح منصور بن حازم قال : « حدّثنى صاحبٌ لنا ثقة قال : « كنت أمشى فى بعض طرق مكّة فلقينى إنسان فقال لى : اذبح لى هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وأنا حلال ، ثمّ سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال : عليك الثمن »[3] ٠

ومنها صحيح حفص بن البَختَرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « فى الحمام د رهم ، وفى الفرخ نصف د رهم ، وفى البيضة ربع د رهم »[4]٠

و منها صحيح محمد بن مسلم قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى إليه حمام أهلىّ ، وجىء به وهو فى الحرم مُحلّ ، قال إن أصاب منه

(١-٤) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد .

شيئا فليتصدّق مكانه بنحو من ثمنه»[١].

ومنها صحيح معاوية بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أهدى له حمام أهليّ وهو فى الحرم، فقال: إن هو أصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحواً مما كان يسوى فى القيمة»[٢].

ومنها صحيح الحلبيّ عن أبى عبد الله عليه السلام «فى رجل أغلق باب بيت على طير من حَمام الحرم فمات، قال: يتصدّق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم»[٣].

ومنها صحيحه الآخر عن أبى عبد الله قال: «إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به أو يطعمه حمامة مكّة، فان قتلها فى الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها»[٤].

ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: فى حمام مكّة الطير الأهليّ غير حمام الحرم، مَن ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه أن يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه ... الحديث»[٥].

والى غير ذلك من النصوص الكثيرة المذكورة فى مختلف أبواب كفّارة الصيد كما سيأتى انشاء الله تعالى، فكما ترى أنّها بين ناصّ على الدرهم وناصّ على القيمة مفسّر لها به وغير مفسّر وناصّ على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى أفضل من الثمن.

قال العلّامة فى محكيّ التذكرة: لو كانت القيمة أزيد من درهم أو أنقص فالأقرب العزم عملا بالنصوص والأحوط وجوب الأزيد من الدرهم والقيمة.

وقال فى المنتهى: لو كانت القيمة أزيد من درهم أو أنقص هل يجب

(١و٢) الوسائل الباب ١٢ أبواب كفارات الصيد.

(٣) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفادات الصيد.

(٤) الوسائل الباب ١١ من أبواب كفادات الصيد.

(٥) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفادات الصيد.

القيمة أو الدرهم الأقرب وجوب الدرهم لاغير عملا بالنصوص مع احتمال أن يكون سبب التنصيص ببلوغ الحمامة درهماً وقت السؤال، ولهذا أطلق فى بعض الأخبار وجوب الثمن من غير تقدير، والأحوط وجوب الزائد من الأمرين من القيمة والدرهم .

وفى المدارك : « وهو كذلك وان كان المتّجه اعتبار القيمة مطلقاً » أقول: و لعلّه لما استظهره من صحيح صفوان بن يحيى المتقدّم حيث قال بعد نقله قبيل ذلك : وربما ظهر من هذه الرواية وجوب التصدّق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم أو نقصت وأنّ سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة عنها وقت السؤال ويؤيّده قول الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبيّ أو صحيحه (المتقدّم) فان قتلها يعنى الحمامة فى الحرم وليس بمُحرِم فعليه ثمنها » .

ولكن يرد عليه بأنّه كما صرّح به فى الجواهر مخالف لكلام الأصحاب المقطوع بعدم إرادة كون ذلك قيمة سوقيّة له ضرورة اختلافها باختلاف الأزمنة والطيور وغيرهما من الأحوال بل لعلّه كذلك فى النصوص خصوصاً مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك وجوابهم عليهم السلام له مع أنّ مرجع ذلك إلى غيرهم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعيّة له، بل ربما كان قرائن فى النصوص تشهد له كما أنّه يمكن اجتماع النصوص عليه فيتّفق النصّ والفتوى .

ولعلّه لذلك استشكل العلاّمة فى المنتهى فى وجوب الأزيد مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقيّة .

ولكن عن المحقق الكركى : أنّ إجزاء الدرهم فى الحمام مطلقاً وإن كان مملوكا فى غاية الاشكال، لأنّ المُحلّ إذا اقتل المملوك فى غير الحرم تلزمه قيمته السوقيّة بالغة ما بلغت فكيف يجزى الأنقص فى الحرم .

وفيه أنّ هذا الاشكال إنّما يتّجه إذا قلنا بأنّ فداء المملوك لمالكه، و أمّا بناءً على ما هو الأظهر كما قرّر فى محلّه من أنّ الفداء لله تعالى وللمالك القيمة

السوقيّة فلابعد فى أن يجب لله تعالى فى حمام الحرم أقلّ من القيمة مع وجوبها للمالك والله العالم .

حكم قتل فرخ الحمام للمحرم والمحل

قوله : «وفى فرخها للمُحرم حَمَل : وللمُحِلّ فى الحرم نصف درهم».

أقول : واللّام فى للمُحرم وللمحلّ بمعنى على، وهو جائز بل واقع فى القرآن الكريم قال الله تعالى : «إِن أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» أ ى فعليها ــ والحَمَل بالتحريك من أولاد الضأن ماله أربعة أشهر فصاعدا، وفى المصباح المنير : والحَمَل بفتحتين ولد الضأن فى السنة الأولى والجمع حملان.

ولكن فى صحيح عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام : «أنّه قال فى مُحرم ذبح طيرا : إنّ عليه دم شاة يهريقه ، فإن كان فرخاً فجَدْى أو حَمَل صغير من الضأن»[1] الجدى من أولاد المعز مابلغ سنّه أربعة أشهر ايضا ولذلك قال السيّد فى المدارك : (والأصحّ الاكتفاء بالجدى أيضاً) .

لكن فى الجواهر : المعروف بين الأصحاب كالنصوص تعيّن الحَمَل بل قال بأنّه لم يجد له موافقاً .

أمّا الحكم الأوّل فحيث أنّه ذكر بين الحكمين اللّذين نحن بصددهما فلاينبغى لنا أن نتجاوز عنه بدون ذكر مستنده وهو روايات :

منها حسن حَريز بن عبد الله أو صحيحه عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة وإن قتل فراخه ففيه حَمَل ، وإن وطىء البيض فعليه درهم»[2].

ومنها خبر أبى الصباح الكنانى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «فى الحمام

(١و٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

وأشباهها إن قتله المُحرم شاة وانكان فراخا فعدلها من الحُمْلان الحديث»[١]

ومنها خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن محرم قتل حمامة من حَمام الحرم خارج من الحرم؟ ، قال : فقال عليه شاة . إلى أن قال : قلت : فمن قتل فرخاً من حمام الحرم وهو مجرم؟ قال : عليه حَمَل»[٢].

وإلى غير ذلك .

وامّا الحكم الثانى أعنى « للمُحِلّ فى الحرم نصف درهم» فهو المشهور بين الأصحاب وتدلُّ عليه روايات :

منها صحيحة حفص بن البَخْتَرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « فى الحمام درهم ، وفى الفرخ نصف درهم ، وفى البيضة ربع درهم»[٣].

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فرخين مُسَرْوَلَيْن[٤] ذبحتهما وأنا بمكّة مُحلّ ، فقال لى : لم ذبحتهما ؟ فقلت جاءتنى بهما جارية قوم من أهل مكّة فسألتنى أن أذبحهما ، فظننت أنّى بالكوفة ولم أذكر الحرم ، فذبحتهما ، فقال : تصدَّق بثمنهما فقلت : فكم ثمنهما ؟ فقال درهم خير من ثمنهما»[٥].

ومنها صحيحته الأخرى قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام فى قيمة الحمامة درهم ، وفى الفرخ نصف درهم ، وفى البيض ربع درهم»[٦].

قوله : « ولو كان مُحرما فى الحَرم اجتمع الأمران» .

أى لو كان القاتل مُحرماً وقتل شيئا من ذلك فى الحرم ، اجتمع عليه الشاة و الدرهم فى الحمامة ، ـ والحَمَل ونصف الدرهم فى الفرخ ، وفاقاً للمشهور بل عن

(١و٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفادات الصيد .

(٣ و ٥ و ٦) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد .

(٤) فى المنجد : حمامة مسرولة : فى رجليها ريش كأنه سراويل .

شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب و لأنّه هتك حرمة الاحرام والحرم فكان عليه فداؤهما ، ولأنّ الشاة يجب على المحرم في المُحلّ ، والدرهم يجب على المُحلّ في الحرم ، فالمحرم في الحرم يجب عليه الأمران لأنّه قد اجتمع فيه الوصفان .

وتدلُّ عليه مضافاً إلى ذلك روايات :

منها خبر محمد بن فُضيل السابق وفيه «ان قتلها (أي الحمامة) وهو محرم في الحرم فعليه شاة ، وقيمة الحمامة درهم»[١] .

ومنها موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن محرم قتل حمامة من حَمام الحرم خارجاً عن الحرم ، قال عليه شاة ، قلت : فان قتلها في جوف الحرم؟ قال : عليه شاة وقيمة الحمامة ... الحديث[٢] .

ومنها موثّقه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قتل طيراً من طير الحرم وهو مُحرم في الحرم ، قال : عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم و إن كان فرخاً فعليه حَمَل ، وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم»[٣] .

ومنها صحيح زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا أصاب المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الضبي[٤] فعليه دم يهريقه ويتصدّق بمثل ثمنه أيضاً فان أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدّق بمثل ثمنه»[٥] إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على الحكم المزبور .

(١ و ٢ و ٣ و ٥) الوسائل الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد .

(٤) في الحديث : أن رسول الله (ص) غدا من منى من طريق ضبّ وهو جبل بلِحف مسجد الخيف قال في القاموس : واللحف بالكسر أصل الجبل ــ المجمع .

حكم بيض الحمام اذا تحرك الفرخ اولم يتحرك

قوله : «وفى بيضها إذا تحرّك الفرخ حَمَل» .

أقول : هذا الحكم ذكره الشيخ وأكثر الأصحاب على ماحكى عنهم و تدلُّ عليه روايات :

منها صحيح علىّ بن جعفر قال : «سألت أخى موسى عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام وفى البيض فراخ قد تحرّك ، فقال : عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرّك فيه بشاة ، ويتصدّق بلحومها إن كان محرمًا وان كان الفراخ لم يتحرّك تصدّق بقيمته ورقًا يشترى به علفًا يطرحه لحمام الحرم»[1] بناءً على ارادة الحَمَل من الشاة .

ومنها صحيح عبيد الله الحلبىّ قال : «حرّك الغلام مِكْتلاً[2] فكسّر بيضتين فى الحرم فسألت أباعبد الله عليه السلام فقال : جَدْيين أو حَمَلين»[3] بناء على إرادة تحرّك الفرخ فى البيضتين .

ومنها خبر يونس بن يعقوب قال : «سئلت أباعبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حَمام من حَمام الحرم وفراخ وبيض ، فقال : إن كان أغلق عليها قبل أ ن يُحرم فانّ عليه لكلّ طير درهم ولكلّ فرخ نصف درهم ولكلّ بيضة ربع درهم ، و إ ن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فانّ عليه لكلّ طائر شاة ولكلّ فرخ حملاً وان لم يكن تحرّك فدرهم ، وللبيض نصف درهم»[4]

و إلى غير ذلك وقال السيّد فى المدارك : «إطلاق كلام المصنّف وغيره يقتضى عدم الفرق فى هذا الحكم بين المحلّ فى الحرم والمُحرِم فى الحلّ والحرم ، وعبارة

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) المكتل كمنبر : الزنبيل الكبير و منه كان سليمان يضع فى المكاتل المجمع .

(٣) الوسائل الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٤) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

المصنّف كالصريحة فى التعميم حيث أطلق وجوب الشاة بعد تحرّك الفرخ وفصّل الحكم قبله و صرّح الشهيدان بأنّ حكم البيض بعد تحرّك الفرخ حكم الفرخ ، و مقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمُحرم فى الحلّ وأنّه يجب على المحلّ فى الحرم نصف درهم ويجتمع الأمران على المحرم فى الحرم .

وهو غير واضح ، لاختصاص الرواية الثانية أى صحيح الحلبىّ بحمام الحرم وظهور الرواية الأولى - أى صحيح علىّ بن جعفر - فى التعميم ، وفيه أنّ ذلك يقتضى زيادة فداء البيض ذى الفرخ المتحرّك فى الحرم على الفرخ نفسه فيه الّذى قد تقدّم وجوب نصف درهم فيه ، وهو بعيد نظير مسئلة بيض القطاة إذا تحرّك الفرخ فيه ، حيث أوجب الشيخ على ماحكى عنه فى كسره مخاضاً من الغنم بل نسب ذلك إلى العلّامة فى جملة من كتبه مع أنّ جزاء القَطاة حمل .

ولذا قال السيّد فى المدارك بأنّه أورد هنا اشكال وهو أنّ فى بيض كلّ واحدة من هذه (ما ذكره المحقّق فى المتن) بعد تحرُّك الفرخ مخاضاً من الغنم وهى ما من شأنه أن يكون حاملا فكيف يجب فى فرخ البيضة مخاض و فى الطائر حمل ، فيلزم منه زيادة فداء البيض عن فداء بايضه .

فما ذكره من الاشكال فى تلك المسئلة جار هنا أيضا وان تصدّى لدفعه الشهيد فى الدروس إمّا بحمل المخاض هناك على بنت المخاض وهو بعيد جدّاً و إمّا بالتزام وجوب ذلك فى الطائر بطريق أولى وهو مع استلزامه لطرح النصّ الدالّ على وجوب الحَمَل فى الطائر كما قيل مخالف للاجماع أيضا وأما بالتخيير بين الأمرين وهو مشكل أيضاً .

هذا مضافاً إلى إمكان إرجاع الشرط فى الجزء الأوّل إلى الحكم بالحمل فيكون مفهومه المستفاد منه أنّ المحرم إذا كسر البيض و فيه فراخ قد تحرّك ، يجب عليه أن يتصدّق به وإلّا فلا .

وكذا الكلام فى خبر يونس مضافاً إلى صدق قتل الفرخ الذى قد عرفت ، ما

دلّ على التفصيل بين المُحرم في الحلّ والمحرم في الحرم بالنسبة إلى وجوب الحمَل والدرهم .

فالمتّجه (ح) ، الجمع بين النصوص بحمل المطلق فيها على المقيّد، فما ذهب إليه الشهيدان من أنّ حكم البيض بعد تحرّك الفرخ حكم الفرخ هو الأقوى كما قوّاه في الجواهر أيضاً . والله العالم .

قوله : « وقبل التحرّك على المحرم درهم و على المُحِلّ ربع درهم و لو كان مُحرما في الحرم لزمه درهم و ربع » .

أقول :

أمّا وجوب الدرهم على المحرم فلحسنة حريز المتقدّمة قوله عليه السلام « المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حَمَل و إن وطىء البيض فعليه درهم »[1] .

و أمّا أنّه يجب على المُحِلّ في الحرم ربع درهم، فيدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة حفص بن البَخْتَري : « في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم و في البيضة ربع درهم »[2] .

و أمّا وجوب درهم وربع على المُحرم في الحرم، فلاجتماع السببين .

قوله : « ويستوي الأهلي وحمام الحَرم في القيمة إذا قتل في الحرم ، لكن يشتري بقيمة الحرمي علفاً لحمامه » .

أقول: هذا يتضمّن على أمرين :

أحدهما استواء الحمام الأهلي، يعني المملوك وحمام الحرم، يعني غير المملوك في القيمة التي هي الفداء .

وثانيهما اشتراء العلف بقيمة الحرميّ لحمامه .

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد .

أمّا الأوّل، فالظاهر عدم الخلاف فيه، قال العلّامة في المنتهى: «إنّا لا نعرف فيه خلافاً إلّا عن داود حيث قال: لا جزاء في صيد الحرم»[1] وتدلّ عليه روايات:

منها صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أُهدي إليه حمام أهلي وجيء به وهو في الحرم مُحِلّ، قال: إن أصاب منه شيئاً فليتصدّق مكانه بنحو من ثمنه»[2].

ومنها صحيحة معوية بن عمّار المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئلته عن رجل أهدي له حمام أهليّ وهو في الحَرَم، فقال: إن هو أصاب منه شيئاً فليتصدّق بثمنه نحواً ممّا كان يستوي في القيمة»[3].

ومنها خبر حَريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدي إليه حمام أهليّ جيء به وهو في الحرم مُحِلّ قال: إن أصاب منه شيئا فليتصدّق مكانه بنحو من ثمنه»[4] والى غير ذلك.

وأمّا الثاني فتدلّ عليه مضافا إلى دعوى عدم الخلاف فيه أيضا روايات:

منها صحيح صفوان بن يحيى المتقدّم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «من أصاب طيرًا في الحرم وهو مُحلّ فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم»[5].

ومنها صحيحه الآخر عن زياد الواسطيّ قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم، فقال: عليهم قيمة كلّ طائر درهم، يشتري به علفاً لحَمام الحرم»[6].

(١) المغني ج ٣ ص ٣١١ طبع مطبعة العاصمة.

(٢و٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد.

(٤ و ٥) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارة الصيد و أورده في الوسائل أيضا في الباب ٢٢ من تلك الابواب.

(٦) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد.

نعم في بعضها التخيير بين الصدقة بدرهم وبين أن يشتري به علفاً لحمام الحرم .

كصحيح الحلبيّ المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل أغلق باب بيت على طير من حَمام الحرم فمات قال عليه السلام : يتصدّق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم » [١] .

وخبر محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام قال : « سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير مُحرم قال عليه السلام : عليه قيمتها وهو درهم يتصدّق به أو يشتري به طعاماً لحمام الحرم . . . الحديث » [٢] . وعليه يحمل الأمر بشراء العلف في غيرهما ، حتى خبر حمّاد بن عثمان المشتمل على التفصيل ، وفيه : قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل أصاب طيرين : واحد من حمام الحرم والآخر من حمام غير الحرم ؟ قال : يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحاً فيطعمه حمام الحرم ويتصدّق بجزاء الآخر » [٣] .

ومقتضاه وإن كان تعيّن كون العلف قمحاً لكنّه قاصر عن إفادة ذلك لضعف في سنده كما صرّح به في المدارك ، فلا يقاوم غيره كقصوره عن وجوب كونه قمحاً أي حنطة على وجه يقيّد إطلاق غيره فلا بأس (ح) من حمل ذلك فيه على الندب وحمل الأمر فيه على أفضل فردي الواجب التخييري ، فالأصحُّ في حمام الحرم التخيير بين التصدّق بقيمته وشراء العلف به لحمامه .

وأمّا غير الحرميّ فكما صرّح به الجواهر ؛ إنّ النصّ والفتوى متوافقان على الصدقة بثمنه ، ثمّ إنّهم ذكروا هنا فروعاً لا يهمُّنا التعرّض لها .

قال المحقّق : « من أغلق على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق ، فان

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد .

(٣) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب كفارات الصيد .

زال السبب وأرسلها سليمة سقط الضمان، ولوهلكت ضمن الحمامة بشاةوالفرخ بحَمَل والبيضة بدرهم إن كان محرماً، وان كان مُحلاً ففى الحمامة درهم، وفى الفرخ نصف وفى البيضة ربع، وقيل: يستقرُّ الضمان بنفس الاغلاق لظاهر الرواية والأوّل أشبه».

أقول:

أمّا الضمان بالاغلاق الّذى يتعقّبه هلاك، فللتّسبيب القائم مقام المباشرة فى صدق الاتلاف.

وأمّا سقوط الضمان لوأرسلها سليمة كما هوالمشهوربين الأصحاب على ما حكى عنهم فلأصالة البرائة من الضمان، وفحوى مادلّ على عدم الضمان بالأخذ ثمّ الارسال، والرّمى مع عدم الاصابة، أو مع عدم التأثّر.

نعم لوهلك ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحَمَل، والبيضة بدرهم، إن كان مُحرماً، وان كان مُحِلّاً ففى الحمامة درهم وفى الفرخ نصف درهم وفى البيض ربع درهم، كما صرّح بذلك كلّه جمع من الأصحاب، لما عرفت من صدق الاتلاف المحرَّم الّذى يترتّب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمُحل فى الحرم وتدلُّ عليه مضافاً إلى ذلك روايات:

منها صحيح إبراهيم بن عمر اليمانىّ وسليمان بن خالد قالا: «قلنا لأبى عبدالله عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر؟ فقال عليه السلام: إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاة وان كان أغلق الباب قبل أن يُحرم فعليه ثمنه»[1].

رواه الصدوق عن سليمان بن خالد إلّا أنّ فيه: «أغلق بابه على طير فمات».

ومنها خبر زياد الواسطىّ قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حَمام من حمام الحرم، فقال: عليهم قيمة كلّ طائر درهم يشترى به علفا لحمام الحرم»[2] المنزّل على المُحل كصحيح الحلبىّ المتقدّم عن أبى عبدالله عليه السلام فى

(١و٢) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفادات الصيد.

رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات، قال يتصدّق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم»[١].

وفى المقام رواية أخرى دلّت بظاهرها على استقرار الضمان بنفس الاغلاق كما أشار اليها المحقق فى كلامه المتقدم ومستندة للقائل به الّذى هو الشيخ وجمع من الأصحاب على ما نسبه فى الحدائق والمدارك إليه وان نفى فى الجواهر عدم تحقق ذلك عنده، بل قال: بأنّ المتحقق خلافه.

وهى رواية يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال عليه السلام إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فانّ عليه لكلّ طير درهما ولكلّ فرخ نصف درهم ولكلّ بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فانّ عليه لكلّ طائر شاة، ولكلّ فرخ حملاً، وان لم يكن تحرك فدرهم، وللبيض نصف درهم»[٢].

وهى كما ترى ظاهرة فى هذا القول، لكنّ القائل بالضمان مع تعقّب الاغلاق بالهلاكة نزّلوها على ما إذا هلكت الحمامة بالاغلاق لأنّه قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالفداء ولا بالقيمة وأورد عليه بأنّه لا مانع من مخاطبته بالاطلاق مع إيجاب هذه الأشياء عليه — لما فعله من حبسها وتعريضها للهلاك — إذ اقتضاه النصّ ودلّ عليه، ويؤيّده أنّ حمام الحرم موجب للفداء والقيمة وان كان بالاغلاق، كما عن المنتهى وغيره التصريح به لا الفداء خاصّة فايجابه بالخصوص هنا يكشف عن ثبوت الضمان بنفس الاغلاق.

وحمل الاغلاق الواقع فى الرواية على ما كان فى غير الحرم بعيد عن ظاهر الرواية إذ لا شئ فى غير الحرم على المُحِل.

اللّهم إلّا أن يكون ذلك حكم حمام الحرم وان لم يكن فى الحرم، مع أنّ لزوم القيمة لغير المحرم يقتضى لزوم الفداء والقيمة على المُحرم فكيف يوجب هنا الفدية

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل الباب ١٦ من أبواب كفارات الاحرام.

خاصّة على المُحرم فى الحرم ،إلّا أن يقال بوجوب الفداء خاصّة على المحرم فى الحرم فى هذا القسم من الإتلاف وان وجب التضاعف فى غيره ، لكنّه بعيد ظاهراً ٠

وقد يقال بتنزيل الرواية على ما إذا جهل حال الحمام وبيضه و فرخه بعد الاغلاق ويمنع مساواة فدائه لفداء الاتلاف لعدم الدليل عليه كما قد يقال : بامكان حملها على حال الهلاك ، سيّما بملاحظة الأخبار المتقدّمة الّتى وقع فى بعضها ،كصحيح الحلبىّ وخبر زياد الواسطىّ على رواية الكلينى[١] التصريح بالموت بسبب الاغلاق ٠

بل الصدوق روى هذه الرواية عن سليمان بن خالد وفيها « أغلق بابه على طير فمات[٢] » فهى منطبقة على القول بالضمان مع تعقّب الاغلاق بالهلاكة فيحمل إطلاقها برواية الشيخ على ذلك ٠

هذا مضافاً إلى اشتهار هذا الحكم قديماً وحديثاً بين الأصحاب على ماحكى عنهم ،وإلى ما نسب إليها من الضعف فى سندها كما صرّح به فى المدارك ٠

فالقول باختصاص الضمان بصورة تعقّب الاغلاق بالهلاكة ،كما تقتضيه القواعد الّتى منها أصالة البراءة عن الضمان بنفس الاغلاق أظهر، وإن كان الأحوط الاطلاق والله العالم ٠

قال المحقق فى الشرايع : « لو اشترى مُحلٌّ بيض نعام لمحرم فأكله ،كان على المحرم عن كلّ بيضة شاة وعلى المُحِلّ عن كلّ بيضة درهم ٠

أقول : بلا خلاف فيه ظاهراً بل فى المسالك : أنّ هذا الحكم متّفق عليه بين الأصحاب لصحيح أبى عبيدة قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محلّ اشترى لمحرم بيض نعام فأكله المحرم قال على الّذى اشتراه للمحرم فداء وعلى

(١) الفروع ج ١ ص ٢٣٠ فيه عن قوم قفلوا على حائر من حمام الحرم الباب فمات .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ١٦٧ .

المحرم فداء، قلت: وما عليهما قال: على المحلّ جزاء قيمة البيض لكلّ بيضة درهم وعلى المُحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة»[1].

وحيث أنّ جمعا من فقهائنا المتأخّرين ذكروا في المقام حول هذا الخبر وما يستفاد منه وما يتوجّه إليه وما يتفرّع عليه من الفروع اموراً ينبغي لنا التعرّض لها حسبما تعرّض لها في المسالك والمدارك والحدائق والجواهر لصلة أكثرها بالموضوع وان كان بعضها خارجاً عنه لكن لا بأس به بعد ما كانت الأمور المزبورة مرتبطة بعضها ببعض، فنتعرّض لجميعها، واليك نصّها.

ألأوّل:

انّ إطلاق هذا الخبر يقتضي عدم الفرق في لزوم الدرهم للمُحِلّ بين أن يكون في الحلّ أو الحرم، مع أنّ مقتضى القواعد المقرّرة عدم ضمان المُحل في غير الحرم ما يحرم على المُحرم وان أعانه بل وان شاركه في الصيد كما أنّ مقتضاها أيضاً لزوم القيمة له لو كان ذلك في الحَرم، فظاهر هذا الخبر لا ينطبق على شيء من هاتين القاعدتين إلاّ أن يقال باختصاصه بمورده.

وأجاب عنه في المدارك بأنّه لا استبعاد في ترتّب الكفّارة بذلك على المحلّ في الحلّ لأنّ المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يمتنع أن يترتّب عليه الكفّارة بالنصّ الصحيح، وان لم يجب عليه الكفّارة مع مشاركته للمُحرم في قَتل الصيد.

وفيه أوّلاً أنّ حرمة المساعدة و ترتّب الكفّارة عليها على إطلاقها ممنوعة إذ لو دلّ على الصيد وهو مُحِل في الحِل فقد ساعده على المعصية مع أنّ المحكىّ منهم التصريح بأنّه لا شيء عليه وثانياً أنّ مشاركته له في قتل الصيد أيضا مساعدة له على قتله، فتكون معصية فينبغي أن تثبت فيه الكفّارة لو كان منشاؤها المساعدة.

واحتمل الشهيد في المسالك وجوب أكثر الأمرين من القيمة والدرهم، لو كان في الحرم لأنّ حكم البيض المذكور يقتضي تغليظا، فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب

---

(١) الوسائل الباب ٢٤ و ٥٧ من أبواب كفارات الصيد.

القيمة فى غيره مع فرض زيادتها عليه لكان أنقص منه والواقع خلافه ، ورد بأنّه ضعيف لأنّه ليس إلّا مجرّد اعتبار ولم يدلّ عليه دليل .

الثانى :

انّ مقتضى إطلاق هذا الخبر عدم الفرق فى وجوب الشاة للمُحرم بالأكل بين أن يكون أكله فى الحلّ أو الحرم وهذا أيضاً مناف لما هو المقرّر من التضاعف على المُحرم فى الحَرم ووجوب الجزاء والقيمة معاً .

وقال الشهيد فى المسالك : « وأمّا الأكل ، فان كان فى الحِلّ فالحكم كما ذكر ، وان كان فى الحَرم ففى تضاعف الجزاء بحيث يجتمع عليه الشاة والدرهم من إطلاق القاعدة السابقة الدالّة على الاجتماع ومن اطلاق النصّ هنا على وجوب الشاة ، وجهان - ويمكن قويّا أن يجمع بين النصّين المطلقين بالتّضاعف ، لعدم المنافاة إلّا أنّ الأصحاب لم يصرّحوا هنا بشىء .

أقول : ما ذكره من الجمع بين النصّين المطلقين بحمل إطلاق التّضاعف على المُحرم فى الحَرم وحمل إطلاق هذا الخبر على المُحرم فى الحِلّ حسن كما هو الأحوط أيضاً واستحسنه سبطه فى المدارك .

ولكن قد يقال بظهور الفتاوى فى عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسئلة مستقلّة عن مسئلة المضاعفة بالاجماع على وجه يظهر منهم انفرادها بالحكم المزبور للنصّ المذكور .

الثالث :

المشهور على مانسب إليهم أنّ فى كسر بيض النعام مع عدم تحرّك الفرخ : الارسال — أى إرسال فحولة الابل فى إناثها بعدد البيض فما نتج فهو هَدْىٌ لبيت الله تعالى كما دلّت عليه جملة من النصوص ، وهذا الخبر تضمّن وجوب الشاة مطلقاً .

ولهذا قيد المسألة فى المدارك بأن لا يكسّره المحرم بل يشتريه المحلّ

مطبوخا أو مكسورا أو يطبخه أو يكسّره هو دون المحرم فلا يكون عليه حينئذٍ إلّا كفّارة الأكل وهى الشاة كما أشار إليه جدّه فى المسالك حيث قال: إنّما يتمّ وجوب الشاة إذا اشتراه المُحلّ مكسوراً أو كسّره هو ولو اشتراه مطبوخا ثمّ كسّره المُحرم، احتمل قويّا وجوب الشاة خاصّة لزوال منفعة البيض بالنسبة إلى الفرخ الّذى هو حكمه الارسال.

نعم لو تولّى المحرم كسره ثمَّ أكله وجب عليه الارسال والشاة للكسر والأكل تقريراً للنصّين.

الرابع:

لو طبخه المُحرم ثم كسّره وأكله ففى وجوب الارسال مع الشاة كما يجب عليه لو كسّره صالحاً للفرخ وعدمه وجهان بل قولان: من احتمال مساواة الطبخ للكسر فى منع الاستعداد للفرخ وصدق الكسر بعد ذلك فلا يقصر الأمران عن الكسر ابتداء ومن أنَّ النصّ ورد فى الكسر وخصّص بالكسر القابل للفرخ وهو بالطبخ منتف وليس الطبخ كسراً حقيقة وان شاركه فى زوال الفائدة فيلزمه القيمة أعنى الشاة خاصّة.

وهو الأظهر إذ مضافاً إلى ما ذكر لا مدخليّة للكسر بعد فرض قيام الطبخ المُذهِب للاستعداد مقام الكسر، ولذا لو كسّره له مُحلّ بعد ذلك و أكله المحرم وجب الشاة بالأكل وفى الارسال ما عرفت ولا يجب على المحلّ الكاسر شىء للأصل السالم عن معارضة النصّ.

الخامس:

لو كان المشترى للمحرم محرماً مثله احتمل وجوب الدرهم خاصّة كما قوّاه الشهيد فى المسالك لأنّ إيجابه على المحلّ يقتضى إيجابه على المُحرم بطريق أولى، والزائد لا دليل عليه فينفى بالأصل، ويحتمل وجوب الشاة لمشاركته للمحرم، كما لو باشر أحدهما القتل و دلّ الآخر.

ويقوّى الاشكال لو اشتراه صحيحاً وكسّره الآخر وأكله حيث يجب الارسال إذ ليس المشترى بكاسر ولا آكل، ولكنّه سبب فيهما ،ولكن قد يقال بعدم ترتّب شىء على المُحرم غير الاثم للأصل، بعد الخروج عن النصّ وعن فحوى التسبيب الّذى هو نحو الدلالة على الصيد و منع الأولوية بالنسبة إلى الدرهم منه .

السّادس :

لو اشتراه المُحرم لنفسه من مُحِلّ وباشر الأكل ومقدّماته، ففى المسالك فى لزوم اجتماع الدرهم والشاة أو الارسال معهما نظر من وجوب الأخيرين عليه بدون الشراء ووجوب الدرهم على المُحلّ، فعلى المُحرم أولى ، ومن خروجه عن صورة النصّ، والأوّل أقوى لأنّ حكم الأخيرين منصوص والأوّل يدخل بمفهوم الموافقة ، وأورد عليه بمنع الدخول فى المفهوم المزبور كما جزم به فى المدارك حيث قال : لو اشتراه المُحرم لنفسه فكسّره وأكله أو كان مكسوراً فأكله وجب عليه فداء الكسر والأكل قطعا ، وفى لزوم الدرهم أو الشاة بالشراء وجهان أظهرهما العدم قصراً لما خالف الأصل على موضع النصّ .

السابع :

لو انتقل إلى المحلّ أو المُحرم بغير الشراء، ففى المسالك أيضاً فى لحوق الأحكام نظر من المشاركة فى الغاية وعدم النصّ مع مخالفته فى المُحلّ للقواعد الدالّة على عدم وجوب شىء عليه فى غير هذه الصورة من مسائل الصيد ، وفى المدارك لو ملكه المُحلّ بغير شراء وبذله للمحرم فأكله ففى وجوب الدرهم على المحلّ وجهان أظهرهما العدم وقوّى ابن فهد فى المهذّب الوجوب ، لأنّ السبب إعانة المحرم ولا أثر لخصوصيّة تملّك العين .

أقول: ما ذكره من التعليل لا يخلو من قوّة كما قد يقال بأنّه يجب على المحُرِم ما كان يجب عليه بالشراء ولا يجب على المحلّ ويجب عليه قيمة البيض، بسبب الأكل والارسال مع الكسر صحيحاً، أخذاً له من القواعد السابقة خاصّة .

الثّامن :

لواشترى المُحِلّ للمحرم غيرالبيض من المحرّمات ففى وجوب الدرهم على المُحلّ،خصوصا لوكان أعظم من البيض كنفس النّعامة أو أعلى قيمةكالظبى وجهان أوجهها العدم كما صرّح به فى كشف اللثام ، حيث قال:وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شئ كمالا شئ على من اشترى غير البيض من صيد أوغيره وإن أساء للأصل ،وبطلان القياس ، ومنع الأولويّة و تبعه فى الرياض .

ولكن قد يقال بأنّ المتّجه وجوب القيمة أو المنصوص على المحرم والله العالم .

قال المحقّق فى الشرايع : «ولومسّ لحيتهأو رأسه فوقع منها شىءأطعم كفّارة من طعام».

أقول : بلا خلاف فيه ظاهراً بل فى المدارك : هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب بل عن ظاهرالتذكرة والمنتهى :أنّه موضع وفاق ــ وتدلّ عليه روايات فى بعضها : «يطعم كفّا من طعام أو كفّين»،ولكنّه ليس بمهمّ بعد إمكان الحمل فى مثله على الاستحباب كماهوالشأن فى غيره من أفراد التخيير بين الأقلّ والأكثر، وحيث أنّ اخبارالباب لا دخل لها بما هو موضوع الكتاب نخصّ بالذكر ما يناسبه .

وهو خبر الحسن بن هارون قال : «قلت لأبى عبد الله عليه السلام إنّى أولع بلحيتى وأنا مُحرم فتسقط الشعرات ، قال :إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمرا و تصدّق به ، فانّ تمرة خير من شعرة»[1].

قال المحقّق فى طىّ بيان فروع الأُضحيّة : «ومن لم يجد الأُضحيّة تصدّق بثمنها فان اختلف أثمانها جمع الأعلى ،والأوسط ، والأدون و تصدّق بثلث

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام .

الجميع » فى الجواهر : بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك .

أقول: والمستند فى ذلك خبر عبد الله بن عمر قال : « كنّا بمكّة فأصابنا غلاء فى الأضاحىّ فاشترينا بدينار ثمّ بدينارين ثمّ بلغت سبعة ثمّ لم توجد بقليل ولا كثير، فرقع هشام المكارى رقعة إلى أبى الحسن عليه السلام فأخبره بما اشترينا ثمّ لم نجد بقليل ولا كثير فوقّع عليه السلام: انظروا إلى الثمن الأوّل والثانى والثالث، ثمّ تصدّقوا بمثل ثلثه[1]. الظاهر كما صرّح به غير واحد كالشهيدين فى الدروس و المسالك وغيرهما أنّ اقتصار الأصحاب على الثلث كالمحقق فى كلامه المتقدّم إنّما كان تبعاً لرواية هشام عن الكاظم عليه السلام الّتى يمكن أن تكون هى المستند لهم فيما ذكروه فى اختلاف قيم الصحيح والمعيب، وإلّا فالضابط الشامل لجميع أفراد الاختلاف أن تجمع القيمتان أو القيم المختلفة و يتصدّق بقيمته منسوبة إلى ما كان من القيم فمن الاثنين النصف و من الثلاث الثلث و من الأربع الربع و هكذا .

مستحبات وداع البيت

ذكر المحقّق فى مستحبّات وداع البيت لمن قضى مناسكه و أراد الخروج من مكّة أُموراً ؛ نخصّ بالذكر ما يناسب موضوع الكتاب وهو أن يشترى بدرهم تمراً ثمّ يتصدّق به احتياطاً لما وقع منه فى إحرامه ممّا حرّمه الله عزّوجل .

لقول الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمّار : « يستحبُّ للرجل والمرئة أن لا يخرجا من مكّة حتّى يشتريا بدرهم تمراً فيتصدّقا به لما كان منهما فى إحرامهما ، و لما كان منهما فى حرم الله عزّ وجل »[2].

(١) الوسائل الباب ٥٨ من أبواب الذبح .

(٢) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب العود الى منى .

ولقوله عليه السلام في صحيحه و حفص بن البختري قال عليه السلام : «ينبغي للحاجّ إذا قضى مناسكه و أراد أن يخرج، أن يبتاع بدرهم تمراً يتصدّق به، فيكون كفّارةً لما لعلّه دخل عليه في حجّه من حكّ أو قملة سقطت أو نحو ذلك»[1].

و لقوله عليه السلام في خبر أبي بصير : «إذا أردت أن تخرج من مكّة، فاشتر بدرهم تمراً فتصدّق به قبضة قبضة، فيكون لكلّ ماكان حصل في إحرامك و ما كان منك في مكّة»[2].

ولخبر حسن بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «قلت له : أكلت خَبيصاً[3] فيه زعفران حتّى شبعت وأنا مُحرم، قال : إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكّة فاشتر بدرهم تمراً ثمّ تصدّق به يكون كفّارة لما أكلت ولما دخل عليك في إحرامك ممّا لا تعلم»[4].

و لخبر إبراهيم بن مهزم عمّن يرويه عن أبي عبد الله عليه السلام «إذا دخلت مكّة فاشتر بدرهم تمراً فتصدّق به لماكان منك في إحرامك للعمرة فإذا فرغت من حجّك فاشتر بدرهم تمراً فتصدّق به فإذا دخلت المدينة فاصنع مثل ذلك»[5].

بل عن الشهيدين نحو ما في المدارك بأنّه لو تصدّق بذلك ثمّ ظهر له موجب يتأدّى بالصدقة، فالظاهر الاجزاء، لظاهر هذه النصوص ولكن تنظّر فيه في الجواهر ولم نعرف وجهه من ناحية الدليل، والله العالم .

(١و٢) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب العود الى منى .

(٣) الخبيص و الخبيصة هو طعام معمول من التمر و الزبيب و السمن ـ المجمع .

(٤و٥) الوسائل الباب ٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام .


بَابُ الجِهَادِ

مسئله واحدة: تقدير الجِزية بالدّينار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على محمد و آله الطاهرين

وبعد، فانّى لم أقف فى باب الجهاد على ما يتعلّق بالدرهم والدينار، إلّا مسئلة واحدة، الّتى ذكروها فى تقدير الجزية :

قال المحقّق (ره) فى الشرايع فى كميّة الجزية : «ولا حدّ لها بل تقديرها إلى الامام عليه السلام بحسب الأصلح وما قدّره علىّ عليه السلام محمول على اقتضاء المصلحة فى تلك الحال».

أقول: المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كما فى الجواهر : أنّه لا حدّ لها بل تقديرها إلى الامام عليه السلام بحسب الأصلح، بل عن الغنية الاجماع عليه كما عن السرائر نسبته إلى أهل البيت عليهم السلام، وفى الجواهر : بل لم نعرف القائل منّا بتقديرها فى جانب القلّة والكثرة وان أرسله الفاضل وغيره.

نعم عن الاسكافى تقديرها فى جانب القلّة بالدينار على معنى أن لا تكون أقلّ من ذلك.

أمّا جانب الكثرة فأمره إلى الامام عليه السلام ولم نجد ما يشهد له إلّا ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنّه قال : «خذ من كلّ حالم ديناراً»[1] وهو مع أنّه قضيّة فى واقعة ولا دلالة فيه على كون الأقلّ ذلك لا يصلح معارضاً لما سمعته وتسمعه من الأدلّة.

أقول : ما أشار اليه المحقّق من تقدير أمير المؤمنين علىّ عليه السلام هو خبر

(١) مسند ابن حنبل ج ٤ ص ٣٤١ وسنن أبي داود كتاب الزكاة الحديث الخامس.

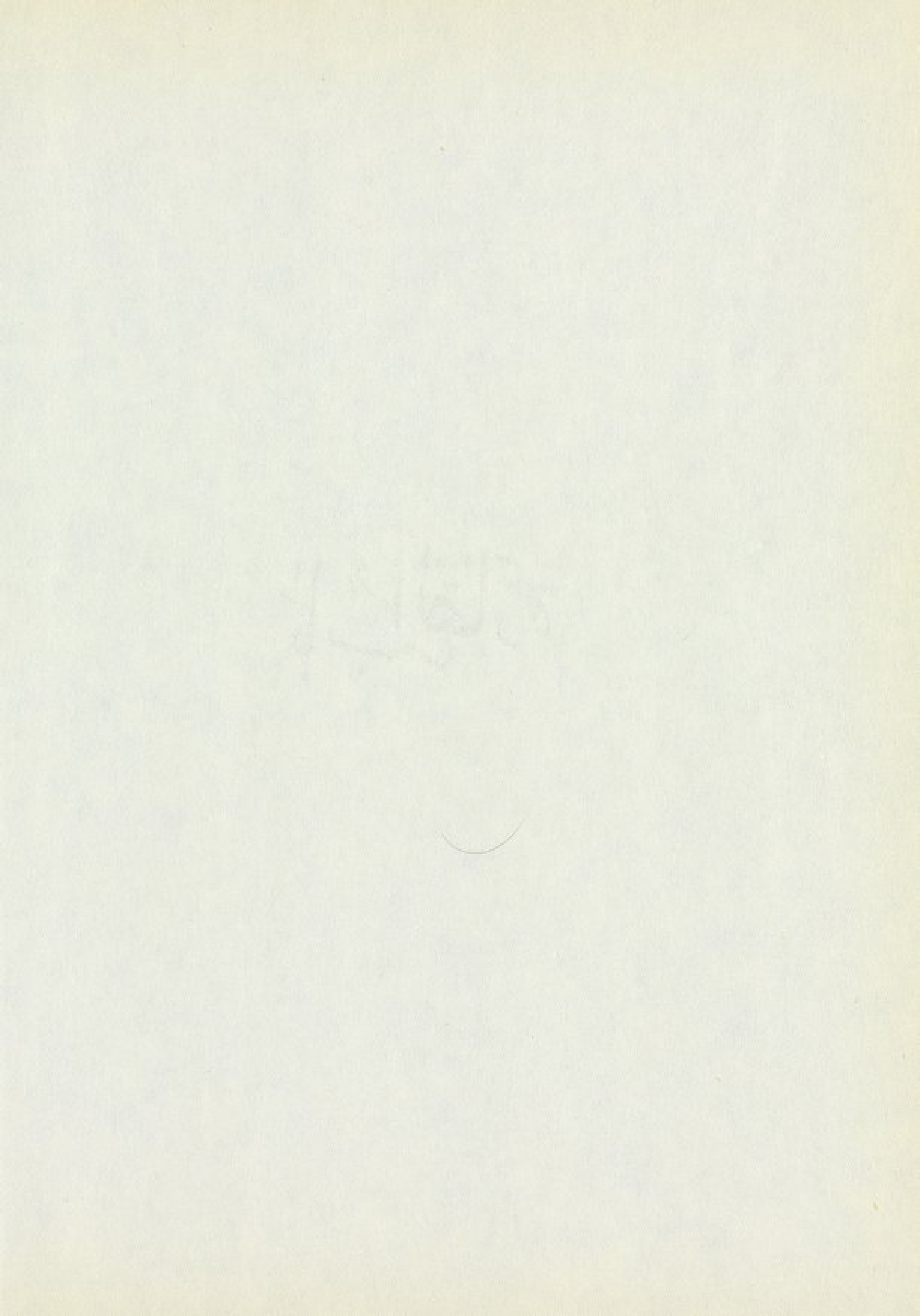
مصعب الّذى رواه الشيخ (ره) فى التهذيب، قال: «استعملنى أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب على أربعة رساتيق المدائن إلى أن قال: وأمرنى أن أضع على جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً وعلى كلّ جريب وسط درهما، وعلى كلّ جريب زرع رقيق ثلثى درهم، وعلى كلّ جريب كرم عشرة دراهم وعلى كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى جريب البستان الّتى تجمع النخل والشجر عشرة دراهم.

وأمرنى أن ألقى كلّ نخل شاذّ عن القرى لمارّة الطريق وابن السبيل ولا آخذ منه شيئاً، وأمرنى أن أضع على الدهاقين الّذين يركبون البرازين ويتختّمون بالذهب على كلّ رجل منهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم والتجّار منهم على كلّ رجل منهم أربعة وعشرين درهماً وعلى سفلتهم وفقرائهم اثنى عشر درهماً على كلّ إنسان منهم، قال: فجبيتها ثمانية عشر ألف ألف درهم فى سنة»[1].

---

(١) الوسائل الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه.

بَابُ التِّجَارَةِ



القسم الاول

فى المكاسب

آنية الذهب والفضّة ، الدراهم المخشوشة

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
و اللعنة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

باب التجارة

و هو ينقسم فى هذا الكتاب إلى أقسام (الأوّل) فى المكاسب (والثّانى) فى البيع وآدابه (والثالث) فى أبواب الربوا والصرف.

أمّا القسم الأوّل ففيه أحكام و مسائل نخصّ منها بالذكر ماله صلة بموضوع الكتاب و هو حكمان ذكرهما العلّامة الأنصارىّ طىّ أمور تعرّض لها فى جملة ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام.

حكم آنية الذهب والفضة

أمّا الحكم الأوّل الّذى هو حكم آنية الذهب والفضّة فقد فصّلنا الكلام عليه بما لها من الأحكام والفروع، ما عدى البيع فى باب الطهارة من هذا الكتاب[1].

و أمّا بيعها جوازا و منعاً فهو مبنىّ على أنّ ما يستفاد من النصوص، هو جواز الانتفاع بها من أنواع الاستعمالات والتقلّبات ما عدى الأكل و الشرب، اللّذين قد عرفت فى ذلك الباب اتّفاق النصوص والفتاوى على حرمة استعمالها فى خصوصهما، أو أنّ المستفاد منها حرمة جميع منافعها من أقسام الاستعمالات

(١) راجع الجزء الثانى باب الطهارة ص ١٣٧ - ١٠٦.

و أنحاء التقلّبات والتصرّفات حتّى اقتنائها ، والتزيين بها .

فعلى الأوّل، لاكلام ولا إشكال فى جواز بيعها للجهات المحلّلة الّتى جاز الانتفاع بها فيها نصّاً و فتوىً .

وعلى الثّانى فلاشبهة فى حرمة بيعها مطلقاً ، لأنّها، حينئذٍ ، تكون ممّا يترتّب عليها الفساد ، نظير هياكل العبادة المبتدعة الّتى أطبقت كلماتهم ظاهراً على حرمة بيعها ، و دلّت عليها النصوص .

و قد سبق منّا فى الجزء الثانى ما يرشدك إلى موارد جواز الانتفاع بها وعدمه ، فيترتّب عليها جواز المعاوضة عليها فى تلك الموارد وعدمه فراجع[1] .

حكم الدراهم المغشوشة

و أمّا الحكم الثانى الّذى هو حكم الدراهم المغشوشة، فالكلام فيه يقع تارةً فى جواز الانتفاع بها وعدمه ، و أُخرى فى جواز المعاوضة عليها وعدمه .

أمّا الأوّل فقد استدلّ على عدم الجواز بروايات :

منها رواية المفضّل بن عمر الجعفىّ قال : «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فألقى بين يديه دراهم فألقى إلىّ درهماً منها ، فقال : أيش هذا ؟ فقلت : سَتّوق[2] فقال : وما السّتّوق؟ فقلت : طبقتين فضّة و طبقة من نحاس ، وطبقة من فضّة ، فقال: اكسرها فانّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه»[3] .

و هذه الرواية مضافاً إلى ما يتوجّه عليها من الايراد فيها سنداً و دلالة

(١) ص ١٣٧ - ١٠٦ .

(٢) السّتوق وزان تنور من الدراهم : ما يغلب عليه الغش (الكليات) .
وقد تكلمنا على هذا الدرهم وما ذكره جمع فى تفسيره فى الجزء الاول من هذا الكتاب ص ١٤٢ فراجع .

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

كما ستسمعه محمولة على كون الدراهم غير معلومة الصرف، ولا جائزا بين النّاس فلا يجوز إنفاقها إلّا بعد إبانة حالها، كما حملها الشيخ على ذلك حيث قال في التهذيب بعد نقل هذه الرواية :

«فالوجه في هذا الخبر : أنّه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلّا بعد أن يبيّن أنّها كذلك لأنّه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جياد، والّذي يكشف عمّا ذكرناه ما رواه :

الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن عليّ بن رئاب قال : لا أعلمه إلّا عن محمد بن مسلم قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرّجل يعمل الدراهم يحمل عليها النُّحاس أو غيره ثمّ يبيعها قال : إذا بيّن ذلك فلا بأس»[1] فجعله الشيخ شاهداً على حمله، كما أنّ شيخنا الحرّ أشار إلى ذلك وقال بعد نقل هذا الخبر في الوسائل ما ذكرناه من الحمل آنفاً ثمّ قال : و«يحتمل الحمل على الكراهة».

ومنها رواية موسى بن بكر قال : «كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا به دنانير مصبوبة بين يديه فنظر إلى دينار فأخذه بيده، ثمّ قطّعه بنصفين ثمّ قال لي : ألقه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»[2].

ومنها ما عن دعائم الاسلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال في السَّتُّوق وهو المطبق عليه الفضّة وداخله نحاس : يقطع ولا يحلُّ أن ينفق»[3].

ويمكن حمل هاتين مع قطع النظر عمّا فيهما، على ما ذكرناه من الحمل في رواية الجعفيّ، ولكنّ الانصاف أنّ هذه الروايات غير صالحة للمنع عن الانتفاع بها ـ واليك وجه ذلك :

---

(١) التهذيب ج ٧ الطبعة الحديثة ص١٠٩ والوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

(٢) الوسائل الباب ٨٦ من أبواب مايكتسب به .

(٣) المستدرك ج ٢ ص ٤٨١ .

أمّا الرواية الأولى فلضعف في سندها لعليّ بن الحسن الصوفيّ مع أنّ الظاهر من تعليله عليه السلام الأمر بالكسر: «بأنّه لا يحلّ بيع هذا وانفاقه» هو الارشاد على عدم صحّة المعاوضة عليها، ولا يكون حكما تكليفيا حتّى يجب كسره و يحرم تركه، ويؤيّد ذلك عدم انحصار المنع عن البيع والانفاق بالكسر بل يمكن تحقّقه بأمر آخر.

و أمّا الرواية الثانية فمضافاً إلى أنّها ضعيفة للارسال وغير منجبرة بشيء كان ما صنعه عليه السلام من قطع الدينار بنصفين حكاية فعل لم يعلم وجهته فلا يستفاد منها أزيد من الجواز الشرعيّ، فيكون مفادها كالرواية الأولى الارشاد إلى عدم نفوذ المعاملة على الدينار لوجود الغشّ فيه، كما يشهد له قوله عليه السلام «حتّى لا يباع شيء فيه غشّ».

بل الظاهر أنّ أمره بالقائه في البالوعة يكون شاهداً على أنّه كان غشّاً محضاً، وإلّا لما أمر بشيء فيه تبذير واسراف.

و أمّا الرواية الثالثة المرويّة عن دعائم الاسلام و أمره عليه السلام بقطع الدرهم المغشوش فقد ظهر لك ما في الاستدلال بها على عدم جواز الانتفاع بهذا الدراهم ممّا ذكرناه في الروايتين المتقدّمتين.

و أمّا الثاني أعني جواز المعاوضة على الدراهم المغشوشة وعدمه فالحكم فيه جوازاً ومنعا يدور مدار رواجها في الأسواق وعدمه.

فان كانت رائجة فيها فلا ريب في جواز المعاوضة عليها، حتّى مع العلم بالغشّ، كالدراهم الرائجة في عصرنا لأنّها هي العمدة في المعاوضات بين الناس من دون التفاتهم إلى أنّها خالصة أو مغشوشة.

و أمّا إن لم تكن رائجة فسيأتي حكمها قريباً.

أمّا صورة كونها رائجة فتدلّ على جواز المعاوضة عليها مضافاً إلى نفي الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه والسيرة القطعيّة روايات:

منها خبر فضل بن أبى العبّاس البقباق قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها فقال : إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد، فلا بأس وان أنفقت مالا يجوز بين أهل البلد فلا »[1].

و منها خبر حَريزبن عبد الله قال : « كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها فقال : لا بأس إذا كان جواز المصر »[2].

و منها خبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال : « جاء رجل من سجستان فقال له : إنّ عندنا دراهم يقال لها الشاهيّة[3] (الشاميّة) تحمل على الدراهم دانقين ، فقال : لا بأس به إذا كانت تجوز »[4].

و عليه يحمل إطلاق خبره الآخر قال : « سألته عن الدراهم المحمول عليها ، فقال : لا بأس بانفاقها »[5].

بل يدلّ عليه خبر عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام « فى إنفاق الدراهم المحمول عليها ، فقال : إذا كان الغالب عليها الفضّة فلا بأس بانفاقها »[6].

المبيّن بخبره الآخر قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن إنفاق الدراهم المحمول عليها فقال : إذا اجازت الفضّة المثلين فلا بأس »[7] على معنى أنّ الجائز بين النّاس فى ذلك الوقت ما كان كذلك كما نبّه عليه فى الجواهر .

فجواز المعاوضة على الدراهم المغشوشة إذا كانت رائجة بين النّاس ممّا لا شبهة فيه .

و أمّا إذا لم تكن رائجة ، فلها صور مختلفة يختلف الحكم فيها باختلافها لأنّ المعاملة بالدراهم المغشوشة تارةً تقع على الدرهم الكلّى ، فيدفع البايع

(١ و ٢ و ٤) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

(٣) وقد تكلمنا عليهما فى الجزء الاول ض ١٤٧ فراجع .

(٥-٧) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

فى مقام الاقباض الدّرهم المغشوش ، و هذا مما لا إشكال فيه ، لعدم وقوع المعاملة على هذا الدرهم ، بل لا يثبت الخيار أيضاً و إنّما على البايع التبديل نعم لو لم يبدّله كان للمشترى الخيار .

وأخرى تقع على الدرهم الشخصىّ الخارجىّ المغشوش ، ففى هذه الصورة إمّا أن يكون المتعاملان كلاهما عالمين بالغشّ أو جاهلين به أو يكون البايع عالما والمشترى جاهلا أو بالعكس :

أمّا الصورة الأولى ، فالظاهر عدم الاشكال فى جواز المعاملة تكليفاً و نفوذها وضعاً للعمومات الّتى لا مانع من شمولها لهذه الصورة .

ودعوى أنّ نصوص الغشّ على كثرتها تمنع عن صحّة مثل هذه المعاملة يدفعها خروج الفرض عنها تخصّصا إذ من المعلوم أنّ صدقه منوط بعلم الغارّ وجهل المغرور، ومع علم المتبايعين به كما هو المفروض لا غشّ حتّى يندرج الفرض فى نصوصه .

و أمّا الاستدلال على عدم صحّة هذه المعاملة بالروايات المتقدّمة كروايتى الجعفىّ و موسى بن بكر ورواية الدعائم بدعوى ظهورها فى عدم جواز بيع الدراهم والدنانير المغشوشة ، فمضافاً إلى ما قد عرفت ممّا ذكرناه فيها يجب حملها على الكراهة كما مرّت الاشارة إليه ، وان قلنا بظهورها فى الحرمة ؛ لصراحة النصوص الآتية على الجواز مع علمهما بالحال :

منها صحيحة محمّد بن مسلم قال : « قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النّحاس أو غيره ثمّ يبيعها ؟ قال : إذا بيّن ذلك فلا بأس »[1].

و منها خبر عبد الرحمن بن الحجّاج قال : « قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أشترى الشىء بالدراهم فأعطى النّاقص الحبّة والحبّتين؟ قال : لا حتّى تبيّنه ،

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف .

ثمّ قال: إلّا أن يكون نحو هذه الدراهم الأوضاحيّة[1] الّتى تكون عندنا عددا»[2].

دلّتا صريحاً على جواز المعاملة مع علمهما بالغشّ.

ومنها رواية ابن أبى عمير المتقدّمة عن علىّ بن رئاب قال: لا أعلمه إلّا عن محمد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرّجل يعمل الدراهم يحمل عليها النّحاس أو غيره ثمّ يبيعها، قال عليه السلام: إذا كان بيّن للنّاس ذلك فلا بأس»[3]

وأمّا الصورة الثانية أعنى كونهما جاهلين به فالكلام فيه يقع تارة فى الحرمة التكليفيّة وأُخرى فى الحرمة الوضعيّة بمعنى عدم نفوذ البيع:

أمّا الأوّل فلا شبهة فى عدم الحرمة، لانتفاء موضوعها (وهو الغشّ) بجهلهما به.

وأمّا الثانى، فان وقعت المعاوضة على الدرهم الخارجىّ بعنوان أنّه درهم فبان الخلاف كما لو باع درهما على أنّه فضّة فبان أنّه نحاس بطل البيع، لأنّ الفضّة والنّحاس عنوانان متباينان فى نظر العرف فما وقعت عليه المعاوضة لا وجود له، وما هو الموجود لم تقع عليه المعاوضة، وان وقعت المعاوضة على الشىء الموجود فى الخارج من دون ذكر عنوان الدرهم فى متن العقد، صحّ البيع مع ثبوت خيار العيب، إن كانت المادّة مغشوشة.

وان كان مجرّد تفاوت السكّة فقد صرّح العلّامة الأنصارىُّ بثبوت خيار التدليس فيما أفاده فى المقام عند بيان فروض المسئلة حيث قال:

ولو وقعت المعاوضة عليها ــ أى الدراهم المغشوشة ــ جهلاً فتبيّن الحال لمن صار إليه، فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك بسكّة السلطان بطل البيع، وان وقعت المعاوضة على شخصه

(١) الوضح محركة: الدرهم الصحيح، والاوضاحية: الدراهم الصحاح ــ راجع الجزء الاول ص ١٨٨ وما كتبناه فى هذا الدرهم.

(٢و٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف.

من دون عنوان ، فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب ، إن كانت المادّة مغشوشة وان كان مجرّد تفاوت السكّة فهو خيار التدليس فتأمّل ».

أقول : ما أفاده (ره) فى صورتى البطلان وثبوت خيار العيب ، ممّا لاينبغى الاشكال فيه ، كما ربما يظهر وجهه عند التأمّل .

و أمّا ثبوت خيار التدليس فى صورة تفاوت السكّة ، فقد أورد عليه بأنّ الملحوظ فى البيع إن كان خصوص المادّة المجرّدة ، فلا بطلان ولا خيار ، وان كان الملحوظ المادّة مع الهيئة أو خصوص الهيئة ، فلا مناص عن البطلان ، فلا يثبت خيار التدليس .

لكنّه كما ترى أمر بالتأمّل فى آخر كلامه ، ولعلّ وجهه كما قيل إمّا المنع عن خيار التدليس فى الفرض ، بعد وقوع المعاوضة على شخص الدرهم الخارجى الّذى لم يكن بينه وبين المسكوك بسكّة السلطان إلّا تفاوت السكّة لأنّ التدليس عبارة عن إظهار خلاف الواقع بصورة الواقع ، وهذا المعنى لا ينطبق على المفروض ، إذ لم يظهر فيه إلّا نفس الواقع ، لكن فيه مالا يخفى .

أو يكون وجه الأمر بالتأمّل ، هو أنّ تفاوت السكّة يعدّ من العيب أيضاً ، أو يكون وجهه إمكان دعوى عدم الخيار أصلا كما احتملهما السيّد الطباطبائى فى الحاشية .

فبناء على هذه الوجوه لا يرد عليه بأنّ تفاوت السكّة ليس من خيار التدليس .

وان وقعت المعاوضة على هذا المشار اليه على أنّه موصوف بوصف كذا كما إذا باع عبداً على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب وفى المقام إذا باع درهما على أنّه جديد الضرب فبان أنّه عتيق ثبت خيار تخلّف الشرط .

و أمّا الصورة الثالثة أعنى كون البايع عالما بالغشّ دون المشترى ، فالكلام فيه يقع أيضا تارة فى الحكم التكليفى واُخرى فى الحكم الوضعى :

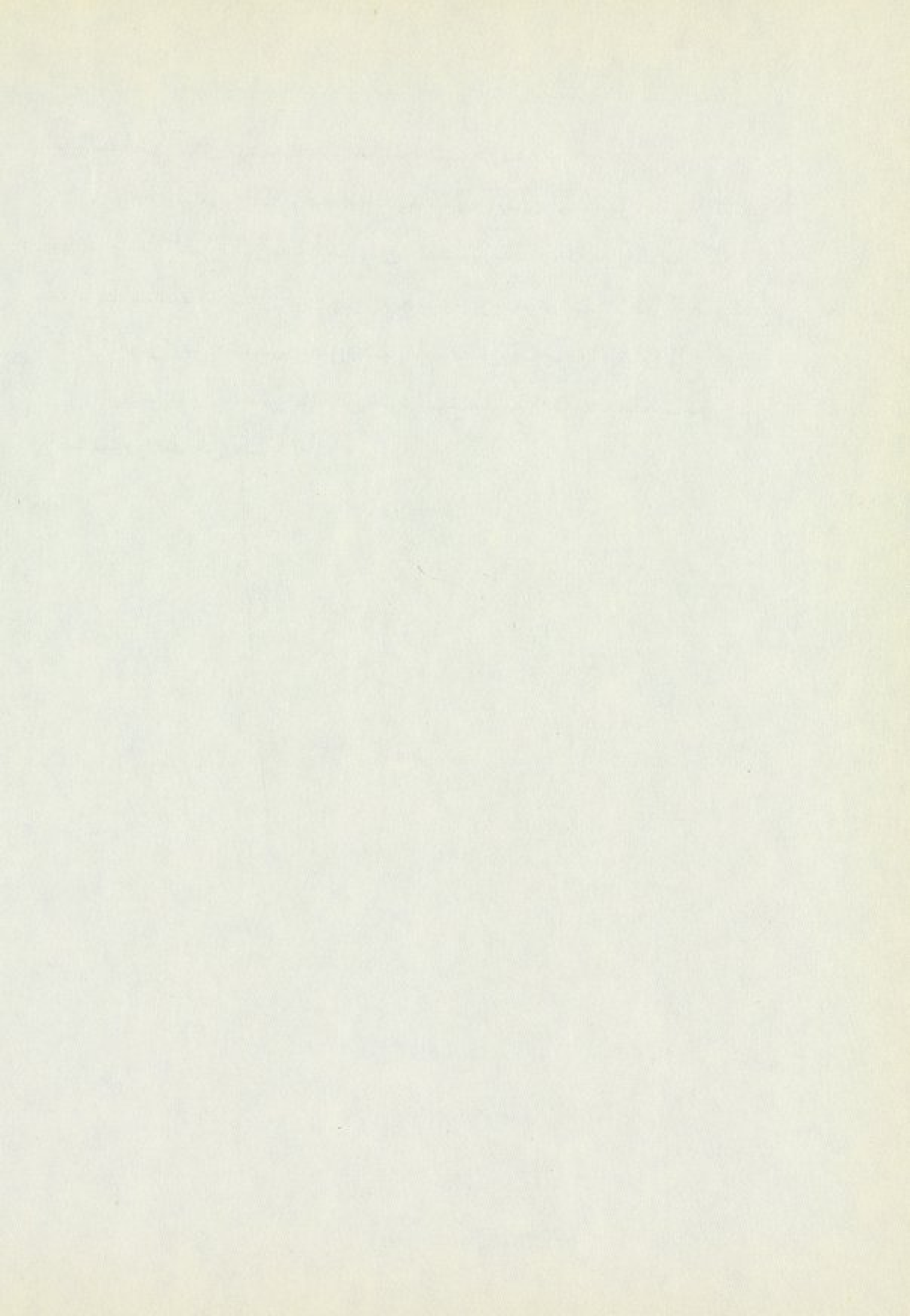
أمّا الأوّل فلا شبهة فى حرمة البيع تكليفاً لأنّه من أوضح مصاديق الغشّ

فى المعاملة الّذ ى وردت أخبار متظافرة على حرمته ٠

و أمّا الثّانى فالكلام فيه هو الكلام بعينه الّذ ى قرّرناه فى الصورة الثانية ٠

و أمّا الصورة الرابعة أعنى كون المشترى عالماً بالغشّ والبايع جاهلا به فالظّاهر عدم الاشكال فى جواز البيع تكليفاً و نفوذه وضعاً لشمول العمومات هذا الفرض أيضاً كشمولها لصورة علمهما بالغشّ كما مرّت الاشارة إليه ٠

و دعوى أنّ الغشّ مانع عن نفوذ البيع مندفعة بتقوّمه بعلم البايع وجهل المشترى والمفروض عكسه ٠



القسم الثانى

فى البيع

الدرهم والدينار عند تعلّق الحكم بهما ،الرّبوا و الصرف فى الأوراق النقديّة ،الدرهم والدينار مثليّان؟ الربح على المؤمنين دينارا بدينار، تعجيل الثمن و تأجيله ،البيع حالاً ومؤجّلا بزيادة ،تعجيل الثمن بنقصان ،الابتياع بثمن مؤجّل والبيع مرابحة ....

القسم الثانى فى البيع الّذى يبحث فيه عن الأحكام المتعلّقة بالدرهم والدينار، وقبل الخوض فى تلك الأحكام الّتى تعرّضوا لها فى باب البيع سيّما أبواب الربوا والصرف، ينبغى لنا التنبيه على أمور :

مايراد من الدرهم والدينار اذا تعلق الحكم بهما

ألاول : لا إشكال ظاهراً كما حققنا فى محلّه فى أنّ مقتضى القاعدة فى الموارد الّتى تعلّق الحكم فيها باعطاء الدرهم أو الدينار، كباب الزكاة والكفّارات والصدقات، والدّيات، ونظائرها، تعلّق بهما بمالهما من الخصوصيّة، كما هو الشأن فى كلّ عنوان وقع فى حيّز الخطاب، فيجب فى الدرهم إعطاء الفضّة المضروبة وزن ستّة دوانيق، وفى الدينار مثقال شرعىّ من الذهب المضروب، لعدم صدق اسمهما الّذى تعلّق به الحكم بدون ذلك .

ولذا جعلوا من جملة شرائط الزكاة فى النقدين، مضافاً إلى الأدلّة الّتى قامت عليها كونهما مسكوكين درهما ودينارا ، إذ المعتبر فى تعلّقها بهما كما أشير اليه صدق اسمهما ، الّذى يكشف عن وقوعهما بمالهما من الخصوصيّة تحت الخطاب .

نعم قد يقوم الدليل أو القرائن الخارجية على خلاف هذه القاعدة ، و يراد من الدرهم ماليّته وقيمته لا عينه المستفاد منها جواز الاجتزاء بأىّ نقد من النقود بدلاً عنه كما فى جملة من موارد الأمر باعطاء الكفّارة والصدقة .

ويراد من الدينار أيضاً قيمته لا عينه كما فى كفّارة وطى الحائض الّتى قامت

القرينة على جواز الاجتزاء فيها بدلاً عن العين ، حتّى مع التمكّن منها خلافًا للعلّامة فى كتبه والشهيدين والمحقّق الثانى و صاحب المدارك وغيرهم على ماحكى عنهم ، فانّهم بنوا على عدم الاجتزاء بالقيمة ، بدعوى ظهور لفظ الدينار فى عينه ، وعدم صدقه على قيمته ، فيقتصر على مورد النصّ وهو كذلك لولا قيام القرينة على الاجتزاء بالقيمة كما أوضحناه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب[1] .

لا تجرى احكام الربوا والصرف على الأوراق النقدية

الثانى الظاهر عدم جريان الأحكام المتعلّقة بالصرف الّذى هو عبارة عن بيع الذهب أو الفضّة بالذهب أو الفضّة على الأوراق النقديّة المتداولة فى عصرنا كاسكناس الايرانىّ ، والدينار العراقىّ ، والدلار ، والپاون و أمثالها من الأوراق المعمولة فى البلاد المختلفة ، فلا يجرى عليها حكم الصرف و يصحّ بيع بعضها ببعض وان لم يحصل التقابض قبل التّفارق ، وكذا لا يتعلّق بها الزكاة ولا تجرى عليها المضاربة الّتى يعتبر فى رأس مالها أن يكون درهما و دينارًا ضرورة عدم صدقهما عليها كما أنّه لا يجرى فيها الرباء أيضا لعدم كونها من المكيل والموزون فيجوز التفاضل فى البيع بها .

ولكن استشكل سيّدنا الاستاد الاصفهانى قدّس سرّه الشريف فى الوسيلة فى جريان أحكام بيع الصرف وثبوت الرباء مع الزيادة فى تلك الأوراق و دونك ماأفاد و نصّ عليه :

«إذا وقعت المعاملة على النوت والمناة والاسكناس المتعارفة فى زماننا من طرف واحد أو من الطرفين ففى جريان أحكام بيع الصرف وعدمه وثبوت الربا مع الزيادة وعدمه إشكال لا يبعد أن يقال :

(١) راجع ص ٢١ ـ ٣٩ .

انّه إذا أوقعا البيع على الكاغذ ثمنا أو مثمنا بأن باع هذا الكاغذ المخصوص
الّذى يسمّى نوت عشر روبيات مثلاً بخمسة عشر روبية عين أو بنوت عشر روبيات
مع نوت خمس روبيات فلا يكون من بيع الصرف حتّى يحتاج إلى التقابض فى المجلس
ولم يثبت فيه الرّبوا .

وأمّا إذا كانت المعاملة واقعة فى الحقيقة بين النقدين بأن باع فى المثال
المتقدّم عشر روبيات بخمسة عشر روبية وان كان فى مقام التسليم والقبض والاقباض
سلّم الكاغذ فلا ريب فى كونه من الصرف وثبوت الرّبوا .

نعم على هذا التقدير يمكن أن يقال بأنّه يكفى فى حصول القبض المعتبر فى
بيع الصرف قبض هذا الكاغذ ثمناً أو مثمناً أو كليهما: مثلا إذا أوقعا المعاملة بين
عشر روبيات وليرة واحدة ، فاذا اسلّم نوت عشر روبيات وأخذ عين ليرة قبل التفرّق
تحقق القبض المعتبر فى بيع الصرف .

لكن المسئلة لا تخلو من اشكال ، والكلام فى هذا الكاغذ العراقى الّذى سمّوه
دينارا والسكّة الفضّة الّتى سمّوها درهما ، كالكلام فى النوت والروبيّة حرفا بحرف
والله العالم».

أقول: ماأفاده (ره) تفصيل حسن لكن كفاية هذا الكاغذ عن قبض أحد النقدين
فى الفرض المزبور لا تخلو من اشكال كما نبّه عليه ، والأظهر عدم الكفاية والله العالم.

الدرهم والدينار يتعينان بالتعيين

الثالث: الدرهم والدينار يتعيّنان بالتعيين فى العقد بلا خلاف فيه بين
معاشر الامامية كما فى الجواهر وفى المسالك: أنّه موضع وفاق بين الأصحاب وأكثر
من خالفنا ، فلو اشترى شيئا بدراهم أو دنانير معيّنة لم يجزله دفع غيرها وان تساوت
الأوصاف ، خلافاً للمحكىّ عن أبى حنيفة حيث ذهب إلى أنّها لا تتعيّن بالعقد ،

بل بالقبض و فى الجواهر: أنّه مخالف للأدلّة الأربعة كما هو واضح .

واستدلّ الشهيد فى المسالك على تعيّنها بالتعيين فى العقد، بعموم الأمر بالايفاء بالعقود فاذا اشتملت على التعيين لم يتمّ الوفاء بها إلّا بجميع مشخّصاتها ، ولأنّ المقتضى لتعيين العروض هو العقد و هو حاصل فى الثمن أيضا فيتعيّن كالعرض.

فبناء على ذلك يجب دفع العين ولا يجوز إبدالها لعدم شمول العقد للبدل، كما هو الشأن فى غيره من البيوع فان تلفت قبل القبض انفسخ البيع ولم يكن له دفع عوضها وان ساواه مطلقا ولا للبايع طلبه ، وان وجد البايع بها عيبا فقد صرّح فى المسالك بأنّه لم يستبدلها بل إمّا أن يرضى بها أو يفسخ العقد.

ولكن فى الجواهر: أو يأخذ الأرش إذا كان فى المجلس ، حيث يكون المبيع حينئذ من الأثمان أيضا ، ولا يستلزم الربا ، بل وان استلزم على وجه تقدّم سابقا.

أقول و سيأتى ماله دخل فى المقام فى الصرف إنشاءالله تعالى .

الدرهم و الدينار مثليان اوقيميّان

الرابع: هل الدرهم والدينار مثليّان حتّى يجب على الضامن فى جميع ما يتعلّق به الضمان مثلهما أو قيميّان حتّى يجب عليه قيمتهما ؟

تحقيق القول فى ذلك يقع فى مقامات نقتصر منها على ذكر مقامين لهما صلة بموضوع الكتاب :

الأوّل فى معرفة المثلىّ والقيمىّ من التعاريف المختلفة الّتى ذكرها الأصحاب من غير تعرّض لما يتوجّه عليها من الاشكال حذرًا من التطويل والاطناب .

والثانى فى معرفة ما يقتضيه الأصل، ليكون مرجعا عند الشكّ فى مثليّة شىء وقيميّته كالدرهم والدينار وغيرهما .

فاليك تعاريف الاصحاب للمثلى والقيمى

أمّا المقام الأوّل :

فقد اختلفت كلمات الأصحاب فى المثلىّ ، الّذى به يمتاز القيمىّ عنه فعن الشيخ ، وابن زهرة ، وابن إدريس ، والمحقّق ، وتلميذه ، والعلّامة قدّس اللّه تعالى أرواحهم ، بل المشهور على ما حكى عنهم : أنّ المثلىّ ما تتساوى أجزائه من حيث القيمة .

وعن التحرير أنّه ما تماثلت أجزائه ، وتقاربت صفاته .

وعن الدروس والروضة : أنّه المتساوى الأجزاء والمنفعة المتقارب الصفات .

وعن غاية المراد : أنّه ما تتساوى أجزائه فى الحقيقة النوعيّة .

وعن بعض العامّة : أنّه ما قدّر بالكيل والوزن .

وعن آخر منهم : زيادة جواز بيعه سلماً .

وعن ثالث منهم : زيادة جواز بيع بعضه ببعض .

إلى غير ذلك من التعاريف الّتى ذكروها فى المقام وحكى عن العلّامة فى التذكرة حكايته عن العامّة .

لكنّ التعاريف المذكورة كلّها تقريبيّة غير جامعة ولا مانعة كما يظهر من التأمّل فيها وما أورد عليها من حيث الاطّراد والانعكاس .

وقد أطالوا الكلام حول تعريفهما وجعلوه معرضا للنقض والابرام لكنّهم لم يأتوا بأصل كلّىّ وضابط يجمع الموارد .

ولعلّ الغرض من هذه التعاريف على اختلاف مضامينها تعيين ما وجب على الضامن عند الأداء فليست تعاريف حقيقيّة بل هى تعاريف لفظيّة والمراد واحد كما يشهد لذلك التعريفان الأخيران ، فانّ جواز البيع سلما أو جواز بيع بعضه

ببعض ، حكمان شرعيّان أجنبيّان عن حقيقة المثليّ فلا وجه لأخذهما في تعريفه ٠

ويمكن أن يقال : بأنّ المراد من المثليّ في معقد الاجماع هو المثليّ في نظر العرف والاختلاف الّذي وقع في تعريفه كان في تحديد المعنى العرفيّ بلا اصطلاح من الشارع ولا من المتشرّعة في ذلك ولذا لم يرد في هذا الباب مع كثرة الأخبار في باب الضمانات ، والغرامات ، نصّ بعنوان المثل والمثليّ والقيمة والقيميّ إلّا ما شذّ ، بل الغالب إثبات الموضوع وهو أنّه ضامن فمنه يعلم إيكال تعيين المضمون به إلى الطريقة العرفيّة الجارية على التضمين في بعض الموارد بالمثل وفي بعضها الآخر بالقيمة ٠

فاتّفاقهم على مثليّة شيء أو قيميّته ليس اجماعاً تعبديّا على الحكم كي يعدّ من الأدلّة على الحكم الشرعيّ ، بل هو في قبال اختلافهم في مثليّة شيء وقيميّته من حيث انطباق تعريف المثليّ والقيميّ عليه فيكون اختلافهم في تعيين المصاديق ٠

وحيث بَنَينا على ذلك فالأولى أن يقال : إنّ المثليّ ماله مماثل عرفا في الأوصاف والخصوصيّات الّتي تختلف بها الرغبات وتتفاوت بها القيم قلّة وكثرة ، فكلّ ماكان كذلك في نظر العرف غالباً فهو مثليّ ، وكلّ مالم يكن كذلك فهو قيميّ ولا اعتبار بالنّادر ٠

وهذا يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة والكيفيّات ؛ ولهذا صحّ أن يكون شيء مثليّاً في زمان لوجود المماثل له نوعاً وقيميّاً في زمان آخر كالنقود الرائجة في زماننا المضروبة من الذهب والفضّة والآلات الحديثة الّتي تضرب منها أفراد متماثلة من غير زيادة ونقيصة فتعدّ حينئذٍ من المثليّات ٠

وأمّا النقود الّتي كانت تضرب في الأزمنة القديمة بغير هذه الآلات المستحدثة فحيث أنّ أفرادها لم تكن متماثلة في الأوصاف والخصوصيّات فيمكن

أن يقال بأنّها قيميّة ولذا صحّ حمل كلام بعض القدماء ممّن جعل المسكوكات قيميّة على ذلك كالمحكى عن الشيخ (ره) فى المبسوط حيث حكى عنه التصريح بأنّ الذهب والفضّة المسكوكين[1] من القيميّات وجعلهما العلّامة الأنصارى ممّا كان مختلفاً فيه بينهم ٠

ويشاهد فى الكلام المحكىّ عن بعض الأعاظم ؛ أنّه فرّق بين المثلىّ والقيمىّ: بأنّ ماكانت أفراده متساوية فى الصفات والآثار بالخلقة الالهيّة كالحبوبات فهو مثلىّ ، وماكانت أفراده متساوية بالصناعة البشريّة كالمسكوكات والمنسوجات فهو قيمىّ ، وان لم يكن بين أفرادها تفاوت أصلاً ٠

بدعوى أنّ المادّة والهيئة فى المماثل بالخلقة الالهيّة وجدتا بوجود واحد وكلاهما ملك لشخص واحد ، وهذا بخلاف المماثل فى الصنع بالمكائن، إذ من الممكن فى المسكوكات والأقمشة أن تكون مادّتها من شخص وصوغه أو نسجه من آخر ٠

ولكن لا يخفى ما فى هذا الفرق وما ذكره من الوجه ،كما اعترف بعد ذلك بأنّ هذا ،أى كون المادّة فى المسكوكات من شخص والصوغ من آخر، لا يكون وجها لكون الليرة قيميًا إذ على الضامن ردّ ليرة أُخرى وتصير بين مالك المادّة والهيئة شركة كما كانت بينهما بالنسبة إلى التّالف فلا وجه لهذه الدعوى ٠

كما أنّ دعوى أنّ التساوى فى الصفات بحسب الجعل الخلقى والصنع العرضى لم يكن مثليّا على جميع الأقوال، غير ظاهرة عند التأمّل فى كلماتهم ٠

نعم ربّما يوهم ذلك عدّ جماعة ما تساوت أجزائه بحسب الصناعة البشريّة من القيميّات ٠

وبالجملة لا ينبغى الاشكال فيما ذكرناه من أنّ المسكوكات من الفضّة ،

---

(١) وفى بعض النسخ غير المسكوكين و لعله من خطاء الناسخ وفى بعضها بدل(غير): العين ، والصواب ظاهرًا ما نقلنا فى المتن .

والذّهب المسمّى بالدرهم والدينار وإن كانت في سالف الزمان من القيميّات لكنّ اليوم تعدُّ من المثليّات، لما عرفت، وليس شيئاً ممّا ذكر صالحاً لأن يكون وجهاً على أن تكون قيميّة.

ولو تنزّلنا وقلنا بأنّ المسكوكات ممّا اختلف في مثليّته وقيميّته لانتهى الأمر إلى المقام الثاني الّذي أعددناه لملاحظة مقتضى الأصل عند الشك في ذلك.

مضافاً إلى أنّ مقتضاه لم يكن خاصّة بها بل يعمّها وغيرها ولا مختصّاً بزمان دون زمان حتّى نقول: بأنّا في غنى عن البحث عن مقتضاه بعد كونها من المثليّات في هذه الأزمنة فبناءاً على ذلك لابدّ لنا من الرجوع إليه عند الشكّ في مثليّة شيء وقيميّته كالدرهم والدينار وغيرهما.

والمقام الثّاني:

الأصل الّذي يمكن التمسّك به في موارد الشكّ في مثليّة شيء وقيميّته هو الأصل العمليّ لا الأصل اللفظيّ الّذي كان المقام فاقداً عنه.

ولذا صرّح جمع من المحقّقين بأنّ في مورد الشكّ في كون الشيء مثليّاً أو قيميّاً لم يقم أصل لفظيّ على كون الشيء مثليّاً إلّا ما خرج بالدليل، ولا على كونه قيميّاً إلّا ما خرج بالدليل، مع أنّ الأدلّة الّتي يستدلُّ بها على إثبات المثل في المثليّ والقيمة في القيميّ كآية الاعتداء[1]، وحديث على اليد[2] وإطلاقات الضمان

(١) قوله تعالى: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» سورة البقرة: الآية: ١٩٢.

(٢) قوله (ص): «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» رواه سمرة بن جندب عن النبي (ص). راجع سنن البيهقي ج ٦ كتاب العارية ص ٩٠ وكنز العمال ج ٥ ص ٢٥٧.

لكنه ضعيف السند فان راويه سمرة انحرف عن أمير المؤمنين (ع) وكان أيام مسير الحسين (ع) الى الكوفة على شرطة ابن زياد، وكان يحرّض الناس على الخروج الى الحسين (ع) وقتاله.

وعن ابن عدي، قال قدمت المدينة، فجلست الى أبي هريرة، فقال: ممن أنت؟ قلت: من ←

وغيرها ، كانت بمنظرهم ومرئاهم ٠

فالبحث عن هذا الأصل كما يليق ويستحقّ بعد عدم اقتضائه لتعيين الحكم بالنسبة إلى الموارد المشكوكة تطويل بلا طائل، ولا يترتّب عليه ما هو الغرض الأصليّ من أنّ الدرهم والدينار على تقدير الشكّ فى كونهما من المثليّات أو القيميّات هل يكون ضمانها بالمثل أو القيمة كما تقدّم النقل عن العلّامة الأنصاري من أنّ الذهب والفضّة المسكوكين ممّا كان مختلفاً فيه بينهم، فلابدّ حينئذٍ من الرجوع إلى الأُصول العمليّة والعمل بمقتضاها عند الشكّ فهل مقتضاها عند الشكّ فى كون الشىء مثليا أو قيمياً هو الضّمان بالمثل أو القيمة أو تخيير الضامن بينهما أو تخيير المالك أو الرجوع الى القرعة ؟ وجوه و أقوال :

أمّا الأوّل وهو الضمان بالمثل فقد استدلّ له أوّلاً بأنّ الّذى يجب على الضامن من أوّل الأمر هو أداء ما هو أقرب إلى التّالف وما به يحفظ المضمون به بماله من الخصوصيّات النوعيّة والشخصيّة والماليّة وهذا لا يتحقّق إلّا بأداء المثل حتّى فى القيميّات ٠

ولذا كان أداء القيمة فيها من باب الارفاق للضامن لعدم وجود المثل لها نوعاً ٠

وثانياً بأنّ المقام كان من قبيل دَوَران الأمر بين الأقلّ والأكثر على القول

←أهل البصرة ، قال : مافعل سمرة بن جندب؟ قلت : هو حي قال : ما أحد اليّ طول حياة منه ، قلت: ولم ذاك ؟ قال : ان رسول الله (ص) قال لى اوله ولحذيفة بن اليمانى: آخركم موتا فى النار. والى غير ذلك ممّا ذكره ابن ابى الحديد من مطاعنه فى شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ٧٧ المطبوع بمصر سنة ١٣٧٨ ٠

والمشهور قد عملوا به وأرسلوه ارسال المسلمات حتى جعلوه قاعدة واستشكل فيه بعض الاعاظم على طبق مبناه من أن عمل المشهور برواية ضعيفة لا يوجب اعتبارها كما أن اعراضهم عن الرواية الصحيحة لا يوجب وهنها وحيث ان هذا الحديث ضعيف السند فلا مجال للاخذ به و الاعتماد عليه ولكن فيما ذكره من عدم الاعتبار بعمل المشهور و ان كانوا من قدماء الاصحاب تأمل و اشكال ــ (المؤلف).

بالاحتياط فيه فالأمر فيه دائر بين التعيين وهو المثل والتخيير بينه وبين القيمة والمعروف بين المحققين وجوب الاحتياط بالبناء على التعيين فيتعيّن دفع المثل لأنّ سقوط الذمّة اليقينيّة بأداء المعيّن وهو المثل يقينيّ و بغيره مشكوك والأصل عدم سقوطها إلّا به ٠

و يرد على الأوّل بأنّ أقربيّة المثل إلى التالف ممّا لا ريب فيه إلّا أنّها كما صرّح به بعض الأعاظم لا كبرى لها ولا عبرة بها، إذ المظنون من حال العقلاء وربما يتبعهم للحكمة عدم التضمين بالأقرب مطلقاً بل إذا كان الأقرب موجوداً نوعاً فماله مماثل نوعاً من حيث الحقيقة والصفات التي بها تتفاوت الرغبات مضمون عندهم بالمثل و إلّا فبالقيمة سواء كان مماثله موجوداً أحياناً أو لم يكن له مماثل أصلاً ٠

ويرد على الثاني أوّلا بأنّ المقام من قبيل الأقلّ والأكثر على القول بالبرائة فيه لأنّ ثبوت الماليّة فيها في ذمّة الضامن مقطوع وثبوت تعيّنها بالمماثلة من حيث الحقيقة مشكوك والأصل عدم التعيّن فيتعيّن دفع القيمة ٠

وثانياً بأنّ ما وجب على الضامن ابتداء هو أداء القيمة في القيميّات دون أداء المثل كما مرّت الاشارة إلى وجهه ،فلا يتعيّن دفع المثل سيّما بناء على أن يكون مقتضى الأصل في مثل المقام التخيير لا التعيين لكنّه لا يخلو من إشكال لأنّ الحكم واقعاً إمّا المثل أو القيمة فلا مجال لاحتمال التخيير واقعاً مع أنّ المقام كان من دوران الأمر بين المتباينين كما سيأتي ٠

و أمّا الثاني وهو الضمان بالقيمة عند الشكّ في كون التالف مثليّاً أو قيميّاً فاستدلّ له بأنّ المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر بناء على القول بالبرائة فيه ،فيؤخذ بالأقلّ وهو القيمة ، ويدفع وجوب أداء الأكثر بالأصل كما عرفت وجهه قبيل ذلك ٠

ويرد عليه بما أشرنا إليه من أنّ المثليّ والقيميّ من المتباينين فلا مجال

للبراءة عند دوران الأمر بينهما ،بل مقتضى الأصل فيه الاحتياط ٠

أمّا الثالث وهو تخيير الضامن بين أداء المثل والقيمة،فقد استدلّ له أوّلاً بأصالة براءة ذمّة الضامن . عمّا زاد على مايختاره ٠

و ثانياً ما عن المحقّق النائينيّ من أنّه لا شبهة فى أنّا لوقلنا بأنّ القيمىّ والمثلىّ من المتباينين فالأصل هو تخيير الضامن لأنّه يعلم إجمالا باشتغال ذمّته بواحد من المثل والقيمة' وبعد ماقام الاجماع على عدم وجوب الموافقة القطعية فى الماليات ،انتهى الأمر إلى الموافقة الاحتماليّة ،وهى تحصل بأداء كلّما أراد،واشتغالُ ذمّته باحدى الخصوصيّتين الّتى اختارها المالك غير معلوم فالأصل هو البراءة ٠

ولو قلنا بأنّهما من الأقلّ والأكثر بتقريب أنّ القيمة ليست لها خصوصيّة وجوديّة مثل المثلىّ،بل هى عبارة عن المالية المشتركة بين كون العين مثلية و قيميّة ،فالمقام من دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر فى مقام الاشتغال ،وأصل تعلّق الخصوصيّة فى الذمّة ،والمرجع هو البراءة أيضاً فعلى كلا التقديرين التخيير للضامن ٠

ويمكن تقريب الاستدلال بوجه آخر وهو أنّ تخيير الضامن متوقّف على دعوى الاجماع على عدم وجوب دفعهما معا وعدم وجوب رفع المالك يده عنهما، فيكون دليلاً على عدم وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة الّتى لا تحصل الّا بدفعهما معا ،وهو غير واجب ،أو برفع يد المالك عنهما وهو أيضا غير واجب ٠

فاذا لم يجب تحصيل البراءة اليقينيّة فلا محالة يتخيّر الضامن بين دفع المثل أو القيمة ،فاذا شكّ فى تعيّن أحدهما بالخصوص بعد اختياره للآخر اختصّ بالبراءة ٠

ويرد على الأوّل أنّ المراد من القيمة ليست هى المالية السارية فى كلّ مال بالجهل الشايع ، حتّى يقال إنّ وجوب أداء الماليّة متيقّن ،والشكّ فى

وجوب رعاية أمر زايد ، وهى خصوصيّة الطبيعية المماثلة للتالف، فيجرى عنه البرائة .

بل المراد منها هى الماليّة المحضة الّتى لا مطابق لها إلّا الماليّة القائمة بالدينار والدرهم وأشباههما ممّا يتمحّض فى الماليّة، ولا شأن له إلّا حيثية الماليّة من دون خصوصيّة أُخرى تتفاوت به الرغبات .

ولو كان المراد بالقيمة هى الماليّة السارية لكان للضامن أن يؤدّى بدل القيمىّ التالف شيئاً آخر، فتعيّن النقود فى القيميّات شاهد على أنّ القيمة هى المالية المحضة لا الماليّة السارية، فالمثل والقيمة متباينان والأصل فيهما الاحتياط .

ويرد على التقريب الثانى أنّ قيام الاجماع على عدم وجوب دفعهما معا مسلّم، إذ لا يجب لتالف واحد إلّا بدل واحد إجماعاً، إلّا أنّه إجماع على الواقعيّات وأنّه لا يجب على الضامن إلّا دفع أحدهما إمّا المثل أو القيمة وهو غير مجد فى المقام والّذى ينفع هو الاجماع على عدم وجوب الاحتياط ليكون كاشفا عن عدم لزوم تحصيل البرائة اليقينيّة، ولا اجماع على عدمه فى الماليّات كما يشهد به المراجعة إلى ساير الموارد .

كما إذا علم باشتغال ذمّته لأحد الشخصين، أو علم بأنّه استقرض شيئاً ولم يعلم أنّه حنطة أو شعير أو شكّ فى أنّ الثمن فى المعاملة كان درهما أو ديناراً أو غير ذلك ، فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط إذا لم يرض الطرف الآخر بأحدهما أو كان صغيراً .

نعم المحكىّ عن ظاهر الأصحاب عدم إجراء الاحتياط فى الماليّات بل سمعت من المحقّق النائينىّ دعوى الاجماع على عدم وجوب الموافقة القطعيّة فى الماليّات .

وقد يقال أيضاً كما يجب على الضامن إيصال مال المالك إليه بدفع كلا الأمرين

كذا يحرم على المالك أخذ غير حقّه الّذى هو مختصّ بأحدهما فقط وحيث قام الاجماع والضرورة بل وقاعدة نفى الضرر على عدم وجوبهما معا على الضامن فلا محالة يكون مخيّراً بين أحدهما .

ولكن يتوجّه عليه بأنّ عدم وجوبهما معا عليه بالاجماع والضرورة لا يقتضى تخييره بين أداء المثل والقيمة كما لا يقتضى تخيير المالك أيضاً فى استيفاء أيّهما شاء، بل يمكن تعيين ما فى الذمّة بالصلح القهرى : بأن يرجع الضامن والمالك كلاهما إلى الحاكم الشرعىّ ويحكم الحاكم بذلك أو يرجع فى تعيين أحدهما إلى القرعة .

وأمّا الرابع ، وهو تخيير المالك بين مطالبة المثل ومطالبة القيمة فقد استدلّ له بأصالة عدم براءة ذمّة الضامن إلّا بما يختاره المالك بتقريب أنّ ذمّة الضامن وإن كانت مشغولة إمّا بكلّىّ المثل أو بكلىّ القيمة لا بعنوان ما يختاره المالك ليكون هو المتيقّن وغيره المشكوك إلّا أنّ ما يختاره المالك إمّا هو البدل الواقعىّ فيكون مسقطا قهراً أو هو بدل البدل لرضا المالك بغير الجنس فى مقام الوفاء ، فيكون مسقطا أيضاً فما يختاره المالك ممّا يقطع بكونه مسقطا للذمّة دون غيره فانّه مشكوك .

فالأصل عدم سقوطها إلّا بما يختاره المالك .

وأورد عليه بأنّ محلّ الكلام فى إجراء الأصل بالنسبة إلى ما اشتغلت به الذمّة من المثل بالخصوص أو القيمة بخصوصها ، هو فيما إذا لم يرض الضامن إلّا بدفع ما يجب عليه ، ولم يرض المالك إلّا بأخذ ما هو حقّه .

وأمّا ما يرضى به المالك بدلاً عن البدل، فهو خارج عن محلّ الكلام اذ قد تكون القيمة فى المثلىّ مثلا وقد تكون شيئاً آخر غير المثل والقيمة ممّا لا ينضبط تحت ضابط ، ومن الواضح أنّ دفعهما معا مستلزم لأداء ما فى الذمّة ، سواء رضى المالك بأحدهما بالخصوص أم لا ، فلا يتوقّف القطع بالبراءة بدفع ما يختاره المالك ونسبة الأصل إلى

كليهما على حدّ سواء ·

وقد يقال بأنّا لو فرضنا قيام الدليل على عدم جواز إجراء الضامن أصل البرائة عن خصوص ما لا يختاره لم يتعيّن الواجب عليه، فيكون ارتفاع الضمان بما لا يرضى به المالك مشكوكا فيرجع إلى قاعدة الاشتغال، و مقتضاها بضميمة عدم وجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعيّة على الضامن بدفع كلا الأمرين و جواز إجراء أصل البرائة عن أحد طرفي العلم في الماليّات للاجماع والضرورة و حديث نفي الضرر تعيّن ما يرضى به المالك فيكون حاصله تخيير المالك ·

ويرد عليه بأنّ جريان أصالة الاشتغال وأصالة عدم برائه ذمّة الضامن بدفع ما لا يرضى به المالك المقتضي لتخييره موقوف على عدم جواز إجراء الأصل الحاكم عليهما ، وهو أصل البرائة عمّا لا يختاره الضامن ، وأمّا مع جريانها لوجود المقتضي فيه و عدم المانع عنه، يتعيّن الواجب عليه فيرتفع الاشتغال و لا يبقى مجال لكون المالك مخيّراً بين مطالبة المثل وبين مطالبة القيمة ·

و أمّا ما ذكرناه من وجود المقتضي لجريان الأصل المزبور وهو الشكّ فواضح مع أنّ إجراء أصل البرائة على كلّ صورة من وظيفة الضامن لأنّه المكلّف بتفريغ ذمّته عمّا اشتغلت به ·

و أمّا عدم المانع عن جريانه فلأنّ ما يمكن أن يكون مانعاً عنه هو عدم رضا المالك بما يدفعه الضامن ، ولكنّه إمّا لا يكون معتبراً ، إذ ليس له إلّا قبول ما يجب دفعه عليه شرعاً ولو بالأصل، أو يكون مشكوك الاعتبار، فيدفع بالأصل، فعلى كلّ تقدير كان التخيير للضامن ·

ومن هنا يظهر عدم وصول النوبة إلى الصلح القهريّ أو القرعة فانّ الرجوع إليهما موقوف على فقد ما به يتعيّن التكليف بالامارة أو بالأصل، وقد عرفت ممّا قدّمناه أنّ مقتضى الأصل هو تخيير الضامن فلا موقع لهما ·

الخامسة حكم ما إذا أسقط السلطان دراهم وروّج غيرها ·

ذكر جمع من فقهائنا من فروع تعذّر المثل ما إذا أسقط السلطان دراهم وروّج غيرها ، بناء على كونها مثلياً كما عرفت ممّا قدّمناه ، فانّ ذلك قد يوجب تعذّر ما أسقطه ، كما إذا كان خروجه عن الرّواج على وجه يكون عزيز الوجود و فى غاية القلّة ، وقد لا يوجب ذلك لكنّه يسقط تارة عن الماليّة رأسا و أُخرى تنقص عنها كما إذا كان ذهبا أو فضّة ٠

أمّا صورة التعذّر ففى انقلاب المثل أو العين إلى القيمة بمعنى اشتغال الذمّة حين التعذّر بالقيمة وسقوط المثل عنها أو بقائه فى الذمّة إلى زمان مطالبة المالك أو إلى ردّ الضامن ، فلا ينقلب أصلا ، بل يؤدّى القيمة بدلا عنه نظير الوفاء بغير الجنس وجهان بل قولان :

والّذى يقتضيه التحقيق هو الأخير لعدم الدليل على الانقلاب ، ومجرّد عدم وجود المثل لا يوجب الانتقال إلى القيمة ، بل الذمّة مشغولة بنفس العين إلى حال الأداء كما هو المستفاد من أدلّة الضمان ٠

و لا ينافيه التعذّر لعدم إناطة الأحكام الوضعيّة بالقدرة ولذا لو كان عليه كلّىّ من حنطة أو شعير أو نحوهما من غير جهة الضمان مثل البيع والصلح والقرض ، ونحو ذلك ، وتعذّر أدائه فانّه لا إشكال فى أنّه لا ينقلب إلى القيمة بذلك ، بل يبقى فى الذمّة ، غاية الأمر لو طالبه المالك وجب عليه الوفاء من غير الجنس ، والمقام من هذا القبيل ، فبناء على ما ذكر ليس للضّامن إلزام المالك بأخذ القيمة ٠

و أمّا صورة سقوط المثل عن الماليّة رأسا ، فحكمه حكم التلف فينتقل الضمان إلى القيمة نظير الجمد فى الشتاء والماء على الشاطئ لو أقرضهما فى الصيف فى مفازة اليمن والحجاز ٠

و أمّا صورة نقصان القيمة ، وعدم سقوطها عن الماليّة رأساً ، فقد يقال فى المفروض بردّ مثل الدراهم السابقة أو عينها ، إذا كانت موجودة ، سواء كان

منشأ الضمان بها العقود المضمّنة كالبيع والقرض أم قاعدة اليد والاتلاف ٠

وقد يقال بردّ الدراهم الرائجة إذا كانت مساوية للسابقة فى الوزن والقيمة أو بردّ غير الجنس بقيمة السابقة ٠

لكنّ المشهور والمذهب المنصور ، هو أنّ نقصان القيمة ليس مضموناً و تدلُّ عليه مكاتبة يونس ٠

قال: « كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لى على رجل عشرة دراهم[1]، وأنّ السلطان أسقط تلك الدراهم وجائت (وجاء خ ل) دراهم (بدراهم خ ل) أعلى من تلك الدراهم الأولى ولها اليوم وضيعة فأىُّ شىء لى عليه، الأولى الّتى أسقطها السلطان أو الدراهم الّتى أجازها السلطان؟ فكتب عليه السلام : لك الدراهم الأولى[2]» ٠

ورواية العباس بن صفوان قال : « سأله معاوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم عن رجل وسقطت تلك الدراهم أو تغيّرت ولا يباع بها شىء لصاحب الدراهم الدراهم الأولى أو الجائزة الّتى تجوز بين النّاس؟ فقال: لصاحب الدراهم الدراهم الأولى[3]» ٠

وهذان الخبران كما ترى يدلّان على مذهب المشهور و أنّ نقصان القيمه السوقيّة ليس مضموناً كما يدلُّ عليه أيضاً أنّ نقصانها لا يضمن عند أداء نفس العين فكيف يصحُّ القول بالضمان عند أداء مثلها ٠

و أمّا الدليل على مذهب غيرهم، من لزوم ردّ ما يساوى القيمة السابقة هو مكاتبة أُخرى من يونس قال : « كتبت إلى الرضا عليه السلام أنّ لى على رجل ثلاثة آلاف درهم وكانت تلك الدراهم تنفق بين النّاس تلك الأيّام ، وليست تنفق اليوم فلى عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين النّاس ؟ قال : فكتب إلىّ :

(١) فى التهذيب دراهم بدل عشرة دراهم .

(٢و٣) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب الصرف ، والتهذيب ج ٧ ص ١١٧ .

لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين النّاس»[1].

ولكنّه لضعف فى سنده باشتماله على سهل بن زياد كما صرّح به بعض الأساطين لا يصلح للمعارضة مع الخبرين المتقدّمين، هذا وفى الوسائل بعد نقل الخبر الأوّل قال: «ورواه الصدوق فى الفقيه باسناده عن يونس بن عبد الرحمن نحوه وقال: كان شيخنا محمد بن الحسن رضى الله عنه يروى حديثاً فى أنّ له الدراهم الّتى تجوز بين النّاس ثمّ قال: (يعنى الصدوق) والحديثان متّفقان غير مختلفين، فمتى كان له عليه دراهم بنقد معروف فليس له إلّا ذلك النقد، ومتى كان له عليه دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانّما له الدراهم الّتى تجوز بين النّاس»[2] وحاصل هذا الجمع الّذى ذكره الصدوق ظاهراً هو أنّه لو كان الدراهم السابقة بقيمة الدراهم الرائجة فله الدراهم السابقة وإلّا فله الدراهم اللّاحقة.

وأورد عليه بأنّ هذا الجمع والتفصيل لا يظهر من الأخبار، بل مفروض السؤال هو أنّ السابقة ساقطة عن درجه الاعتبار وان لم يخرج عن الماليّة لكونه ذهباً أو فضّة.

وقال الشيخ فى الاستبصار بعد نقل الخبر الأخير ما هذا لفظه: «فلا ينافى الخبرين الأوّلين لأنّه إنّما قال: لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس، لأنّه يجوز أن تسقط الدراهم الأولى حتّى لا يكاد تؤخذ أصلا، فلا يلزمه أخذها وهو لا ينتفع بها وانّما له قيمة دراهمه الأوّلة وليس له المطالبة بالدراهم الّتى تكون فى الحال»[3].

وحاصل جمعه أنّه ليس له الدراهم الرائجة وانّما له قيمة الدراهم السابقة.

ونوقش فيه بأنّه خلاف ظاهر كلّ من الطائفتين أيضاً، فانّ ظاهرهما عين الدراهم السابقة أو ما ينفق لا قيمتها.

(١) الوسائل ج ١٢ ص ٤٤٨ الباب ٢٠ من أبواب الصرف التهذيب ج ٧ ص ١١٦

(٢) الفقيه ج ٣ ص ١٩١.

(٣) الاستبصار ج ٣ ص ١٠٠.

وعن المحقق النائينيّ أنّه جعل الطائفتين من قبيل الإطلاق والتقييد مستدلّاً بأنّ قوله عليه السلام الدراهم الأولى مطلق من حيث ضمّ تفاوت السكّة وعدمه إليها، وقوله عليه السلام: لك أن تأخذ منه ماينفق بين الناس مقيّد له أى تأخذ الدراهم الأولى بقيمة ما ينفق.

وأورد عليه بعض الأكابر من مقرّرى بحثه بأنّ هذا أيضاً خلاف ظاهر قوله عليه السلام «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس» فانّ ظاهره استحقاقه لأخذ عين الدراهم الرائجة لاقيمتها، فالطائفتان متباينتان، فامّا تطرحان ويرجع إلى القواعد العامة المقتضية لضمان نقص السكّة، وامّا يطرح خصوص مايدلّ على استحقاقه للرائج كمااختاره العلّامة وصاحب الحدائق إمّا لضعف سنده أولحمله على التقيّة، وحيث إنّ المسئلة مشكلة فالاحتياط بالصلح طريق التخلّص.

أقول: والصواب بناء على عدم إمكان الجمع باحدى الوجوه المزبورة، طرح مايدلّ على استحقاقه للرائج، لما أشرنا إليه من اشتمال سنده بسهل بن زياد الآدميّ الرازيّ الّذى صرّح جمع من أكابر الرجال بضعفه فلايعتمد عليه.

فما ذهب إليه المشهور من عدم ضمان نقصان القيمة هو الأقوى.

فعليه لواستقرض دراهم ثمّ نقصت قيمتها لم تجب عليه شئ زائد على نفس الدراهم المأخوذة، واذا تعذّر ردّه لتلف ونحوه انتقل إلى مثله من دون زيادة كما عرفت وجهه مما قدّمناه، كما أنّه إذا تعذّر المثل فى المثلىّ ولم يتمكّن الضامن من تحصيل المثل، يجب عليه دفع القيمة بلاكلام ولاإشكال فيه.

لكنّ الكلام فى أنّ القيمة الّتى يجب دفعها هل هى قيمة يوم التلف أم قيمة يوم الأخذ أم أعلى القيم من زمان التّلف إلى زمان الأخذ أم أعلى القيم من زمان الأخذ إلى زمان الدفع أم غيرذلك من الاحتمالات الّتى ذكروها فى المقام، وكان البحث عنها خارجاً عمّا نحن بصدده، فالتكلّم فيها موكول إلى محلّه.

هذا تمام الكلام فى الأمور الّتى وقع التنبيه عليها.

وأما الأحكام المتعلّقة بالدرهم والدينار ، فقد جعلنا عنوان الكلام عبارة المحقّق فى الشرايع ثمّ تكلّمنا حولها وحول مايتفرّع عليها كلّما دعت الحاجة إليه ومالم نجد له عنواناً فيها كبعض المعاملات المكروهة الّتى لها تعلّق بهما اقتصرنا على نقل ماعنونه فى الوسائل من الحكم والدليل ٠

اشتراط العلم بقدر الثمن

قال المحقّق فى الشرايع فى شرايط العوضين :

« الرابع أن يكون الثمن معلوم القدر ، والجنس ، والوصف ، فلو باع بحكم أحدهما لم ينعقد » ٠

أقول : المعروف بين الأصحاب أنّه يشترط العلم بالثمن قدرا ، فلو باع بحكم أحدهما بطل إجماعاً كما عن الخلاف والتذكرة ، واتّفاقاً كما عن حاشية الفقيه للسلطان ، بل عن السرائر فى مسئلة البيع بحكم المشترى إبطاله بأنّ كلّ مبيع لم يذكر فيه الثمن فانّه باطل بلاخلاف فيه بين المسلمين ٠

ولعلّ منشاء الاتّفاق هو حديث نفى الغرر المشهور بين الفريقين وهو : « نهى النبى صلّى الله عليه وآله عن بيع الغرر أو عن الغرر » ويدلّ على الحكم المزبور مضافاً إلى ماذكر : تعليل الامام عليه السلام فى جملة من الروايات :

منها رواية السكونى عن جعفر عن أبيه عليه السلام عن علىّ عليه السلام « فى رجل يشترى السلعة بدينار غير درهم إلى أجل ، قال : فاسد ، فلعلّ الدينار يصير بدرهم » [1] ٠

ومنها رواية حمّاد عن أبى عبد الله عليه السلام قال : يكره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم لأنّه لا يدرى كم الدينار من الدرهم ٠ (الدراهم من الدنانير خ ل) [2] ٠

(١ و ٢) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام العقود .

ومنها رواية حمّاد عن (ابن خ) ميسّر ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام « أنّه كره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم لأنّه لا يدرى كم الدينار من الدرهم »[1].

فإنّ استثناء الدرهم من الدينار إذا كان موجبا للجهل بالثمن، لعدم العلم بنسبة الدينار من الدرهم ، فالبيع بحكم أحدهما أولى بالبطلان لأنّ الثمن مجهول رأساً ، لكن فى صحيحة رفاعة النخّاس ماينافى ذلك قال :

« قلت لأبى عبد الله عليه السلام ساومت رجلاً بجارية فباعنيها بحكمى فقبضتها منه ثمّ بعثت إليه بألف درهم، فقلت هذه ألف درهم حكمى عليك أن تقبلها، فأبى أن يقبلها منّى وقد كنت مسستها قبل أن أبعث إليه بالثمن ، فقال عليه السلام : أرى أن تقوّم الجارية قيمة عادلة فإن كان قيمتها أكثر ممّا بعثت إليه، كان عليك أن تردَّ عليه (إليه ـ تهذيب) ما نقص من القيمة وان كان ثمنها أقلّ ممّا بعثت إليه فهوله ، قلت جعلت فداك إن وجدت بها عيباً بعد ما مسستها، قال : ليس أن تردّها ولك أن تأخذ قيمه مابين الصّحة والعيب منه »[2].

فانّها ظاهرة فى صحّة البيع بحكم المشترى، لكن يمكن أن يقال بأنّ ظاهر هذه القضيّة أنَّ بايع الجارية وَكّل رفاعة فى تعيين القيمة من حيث أنّه كان نخّاساً يبيع ويشترى الرقيق، لا أنّه باعها بثمن يعيّنه بعد المعاملة .

فقوله : « إنّه باعنيها بحكمى » تقويمها على نفسه بقيمتها العادلة فى نظره فقوّمها على نفسه بألف درهم وكالةً .

وأما عدم قبول المالك الدراهم فكان لظهور الغبن له فى البيع بإخطاء رفاعة فى القيمة فالأمر بارسال مانقص فى قوله : « إن كان قيمتها أكثر فعليك أن تردّ ما نقص » لمكان هذا الخيار واسقاطه ببذل التفاوت بالنسبة إلى المسمّى الّذى عيّنه بنظره كمالو عيّنه البايع بنظره وعدم استرداد الزائد فى قوله عليه السلام : « وان كان

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام العقود .

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب عقد البيع و شروطه .

قيمتها أقلّ ممّا بعثت إليه فهو له» مستند إلى أنّ الثمن ما عيّنه المشترى لا قيمتها الواقعيّة فلاوجه للرجوع إليه ·

هذا مضافاً إلى إمكان القول بعدم إمكان الأخذ بظاهر هذه الصحيحة لأنّه لوكان البيع بحكم المشترى جائزاً لم يكن وجه لقوله عليه السلام : «أرى أن تقوّم الجارية بقيمة عادلة» ·

وبالجملة بعد تفاوت ماليّة الأموال بالمقدار والكميّة لا بدّ من العلم بها ولا يصحّ جعل الثمن والمثمن قابلا للانطباق على القليل والكثير ·

فالحكم بصحّة البيع بحكم المشترى وانصراف الثمن الى القيمة السوقيّة لهذه الرواية كما عن ظاهر الحدائق بعد إعراض الأصحاب عنها ضعيف وأضعف منه ما عن الاسكافىّ من تجويز قول البايع : بعتك بسعر ما بعت· ويكون للمشترى الخيار إذ فيه أنّ البيع إذا كان صحيحاً فلامقتضى للخيار ، وان كان باطلا للغرر فلا يجبره الخيار لأنّ الحكم لا يثبت موضوعه ·

حكم ربح المؤمن على المؤمن

قال المحقّق فى الشرايع : «يكره الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة » فيربح قوت يومه موزّعا له على ساير المعاملين له المؤمنين فى ذلك اليوم والّا مع الشراء بأكثر من مائة درهم أوالشراء للتجارة ·

أقول : تدلّ عليه روايات :

منها ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « ربح المؤمن على المؤمن ربا إلّا أن يشترى بأكثر من مائة درهم ، فاربح عليه قوت يومك ، أو يشتريه للتّجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم»[1]·

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب آداب التجارة .

ومنها رواية ميسّر قال : « قلت لأبى جعفر عليه السلام إنّ عامّة من يأتينى إخوانى فحدّ لى من معاملتهم مالا أجوزه إلى غيره، فقال : إن ولّيت أخاك فحسن، وإلّا فبعه بيع البصير المداقّ »[1].

يحتمل أن يكون المراد : إن بعت أخاك فلا تربح عليه بل ولّه أى بعه برأس المال، وان لم يكن أخاك فبعه بيع البصير المداقّ ، ويحتمل أن يكون المراد: إن ولّيت أخاك فحسن وان تركت الحسن ولم تكن ولّيته ، فبعه بيع البصير المداقّ بأن تلحظ ما يخصّه من قوت يومك الّذى تريد أن توزّعه على إخوانك المعاملين لك .

و منها رواية فرات بن أحنف عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « ربح المؤمن على المؤمن ربا »[2].

و منها روايته الأُخرى قال: « قال أبو عبد الله عليه السلام ربح المؤمن ربا »[3].

ولكن فى خبر سالم عن أبيه فى حديث قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخبر الّذى روى أنّ ربح المؤمن على المؤمن رباء ماهو ؟ فقال : ذاك إذا ظهر الحقّ وقام قائمنا أهل البيت ، فأمّا اليوم فلا بأس بأن تبيع من الأخ المؤمن وتربح عليه »[4].

حكم البيع بربح الدينار دينارا فصاعدا

و حيث لم يتعرّض المحقق فى طىّ بيان آداب البيع لهذا الحكم، فنجعل عنوان الكلام ما عنونه شيخنا الحرّ قدس سرّه فى آداب التجارة بقوله :

باب كراهة البيع بربح الدينار ديناراً فصاعداً .

فيه روايات :

(١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب آداب التجارة .

منها رواية أبي جعفر الفزاريّ قال: «دعا أبو عبد الله عليه السلام مولى يقال له مصادف فأعطاه ألف دينار، وقال له: تجهّز حتّى تخرج إلى مصر، فانّ عيالي قد كثروا، قال: فتجهّز بمتاع وخرج مع التجّار إلى مصر، فلمّا دنوا من مصر استقبلهم قافلة خارجة من مصر، فسألوهم عن المتاع الّذي معهم ماحاله في المدينة، وكان متاع العامّة، فأخبروهم أنّه ليس بمصر منه شيء، فتحالفوا وتعاقدوا على أن لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار ديناراً فلمّا قبضوا أموالهم انصرفوا إلى المدينة.

فدخل مصادف على أبي عبد الله عليه السلام ومعه كيسان كلّ واحد ألف دينار فقال: جعلت فداك، هذا رأس المال وهذا الآخر ربح، فقال إنّ هذا الربح كثير، ولكن ماصنعتم في المتاع؟ فحدّثه كيف صنعوا، وكيف تحالفوا، فقال: سبحان الله تحلفون على قوم مسلمين أن لا تبيعوهم إلّا بربح الدينار ديناراً، ثمّ أخذ أحد الكيسين، وقال هذا رأس مالي، ولا حاجة لنا في هذا الربح، ثمّ قال: يا مصادف مجالدة السيوف أهون من طلب الحلال[1]».

ومنها رواية عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال في تجّار قدموا أرضا فاشتركوا في البيع على أن لا يبيعوا مبيعهم إلّا بما أحبّوا، قال لا بأس بذلك[2]».

ومنها ما في تفسير الحسن بن عليّ العسكري عن آبائه عن موسى بن جعفر عليهم السلام: «أنّ رجلا سأله مأتي درهم يجعلها في بضاعه يتعيّش بها، إلى أن قال: فقال عليه السلام اعطوه ألفي درهم، وقال: اصرفها في كذا، يعني العفص[3] فانّه متاع يابس، ويستقبل بعد ماأدبر، فانتظر به سنة، واختلف إلى دارنا وخذ الإجراء في كلّ يوم فلمّا تمّت له سنة واذا قد زاد في ثمن العفص للواحد خمسة عشر فباع ماكان اشترى بألفي درهم بثلاثين ألف درهم[4]».

(١ و ٢ و ٤) الوسائل الباب ٢٦ من أبواب آداب التجارة.

(٣) العفص بتقديم الفاء ثمر معروف كالبندقة يدبغ به و يتخذ منه الحبر، المجمع.

النقد و النسية

قال المحقّق فى الشرايع فى أحكام العقود : «من ابتاع مطلقا أو اشترط التعجيل كان الثمن حالّاً وان اشترط تأجيل الثمن صحّ».

أقول : أما اقتضاء إطلاق العقد النقد فقد علّله العلّامة فى محكىّ التذكرة : بأنّ قضية العقد انتقال كلّ من العوضين إلى الآخر فيجب الخروج عن العهدة متى طولب صاحبها ،فيكون المراد من النقد عدم حقّ للمشترى فى تأخير الثمن و المراد المطالبة مع الاستحقاق بأن يكون قد بذل المثمن أو مكّن منه على الخلاف فى زمان وجوب تسليم الثمن على المشترى.

ويدلّ على الحكم المزبور أيضاً موثّق عمّار بن موسى ،عن أبى عبد اللّه عليه السلام «فى رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمّى ثمّ افترقا ،فقال : وجب البيع والثمن إذا لم يكونا اشترطا فهو نقد»[1].

حكم اشتراط تعجيل الثمن

و أمّا لو اشترطا تعجيل الثمن، فالمشهور كما عن الروضة ؛أنّ الشرط مؤكّد لمقتضى العقد، بناء على ما هو الظاهر عرفاً من هذا الشرط من إرادة عدم المماطلة والتأخير عن زمان المطالبة.

و أمّا بناء على أن يكون المتفاهم العرفىّ دفعه ولو مع عدم المطالبة فلا يكون تأكيداً. هذا، وقد أورد صاحب الجواهر قدس سرّه على الفقهاء القائلين بأنّ شرط التعجيل مؤكّد للاطلاق بأمور :

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب احكام العقود.

أحدها منع كونه تأكيداً، فانّ اشتراط التعجيل يفيد وجوب الدفع ولو مع عدم المطالبة بخلاف صورة عدم الاشتراط ٠

اللّهمّ إلّا أن يقال فيها أيضاً بوجوبه بدونها ٠

وثانيها : أنّ شرط التعجيل مستلزم للجهالة فانّ للتعجيل مراتب باعتبار تعدّد أفراده ويكون مطلقه فى قبال مقيّده وهو التعجيل فى زمان معيّن فيكون اشتراطه من شرط مجهول ٠

وثالثها : لابدّ من تقييد الخيار بعدم إمكان الاجبار كما فى المسالك ، والّا أجبر على الوفاء به ٠

وأجيب عن الأوّل بأنّ المراد من اشتراط التعجيل هو اشتراطه فى أوّل أزمنة الامكان، أعنى به الاسراع فى الأداء وعدم المماطلة فيه عند المطالبة وهذا ممّا لا شبهة فى أنّه مؤكّد لاطلاق العقد المقتضى للأداء مع المطالبة ٠

وعن الثانى بأنّ المراد من الاطلاق فى التعجيل هو مجرّد عدم تقيّده بزمان خاصّ نظير اللّابشرط القسمىّ وهو لحاظ التعجيل لا مقترنا بزمان خاصّ ولا مقترنا بعدمه، وربما يفيد هذا المعنى أعنى عدم التقييد بزمان معيّن إثبات خصوص زمان لعدم الحاجة إلى التنبيه عليه دون غيره ، فانّ التعجيل المطلق كما أُشير إليه هو التعجيل فى أوّل أزمنة الامكان ولا يحتاج إلى التنبيه عليه دون غيره من مراتب التعجيل ، ومع تعيّن أوّل أزمنة الامكان عند عدم تقييده بخصوص زمان لا جهالة فى الشرط ٠

وعن الثالث بما أجاب عنه العلّامة الأنصارىُّ وحاصله يرجع إلى وجهين :

أحدهما أنّ المقصود من ثبوت الخيار هنا هو أنّه يترتّب على فوات التعجيل لا على التعجيل نفسه، ومعه لا فرق بين أن يكون الاجبار ممكناً أولا وواجباً أو لا إذ ما يترتّب عليه الخيار وهو فوت التعجيل لا موقع فيه للخيار وما يمكن فيه الاجبار وهو التعجيل، لم يترتّب عليه الخيار حتى يقيّد بالاجبار ٠

وثانيهما أنّ أوّل أزمنة الامكان عرفا هو زمان الأداء، ومثله غير قابل للاجبار، وقبله لا حقّ للبايع حتّى يسوغ له الاجبار، وبعد زمان الانقضاء لا معنى للاجبار فانّه ليس إجباراً على التعجيل المشترط، لفوات موضوعه بانقضاء أوّل أزمنة الامكان، وحاصل الجواب الأوّل هو أنّ موضوع الخيار غير قابل للاجبار والثّانى هو أنّ قبل زمان تحقق موضوع الخيار أيضاً لا موقع فيه للاجبار ٠

ولأستاذنا المحقّق العراقىّ قدّس سره فى المقام كلام ينبغى لنا الاستفادة منه بعين ما نصّ عليه، قال فى النقد والنسية: «إنّ إطلاق العقد يقتضى حلول الثمن سواء فى معاوضة الأعيان أو الكليّات الذمّية مع أنّ طبع المعاوضة يقتضى انتقال كلّ طرف إلى صاحبه ولازمه سلطنة مالكه على مطالبة ماله وليس للآخر الامتناع عن أدائه ٠

نعم بناءً على اقتضاء الاطلاق المزبور انصرافه إلى التعجيل كان ذلك بمنزلة شرط تعجيله ويترتّب عليه ح خياره عند فوته ٠

وليس المقام مقام إلزامه على الوفاء بالشرط إذ هو انّما يتمّ فى صورة سعة زمان المشروط عن وقت عمله وإلّا فمع ضيقه لا يتصوّر الالزام، لأنّه قبل الوقت فلا إلزام وحينه مقارن مع فوته، فلا يبقى مجال إلزامه فلاجرم يكون المقام من مصاديق فوات الشرط الموجب للخيار، وهذا بخلاف ما لو لم نقل بهذا الانصراف فانّه لا خيار كما لا يخفى»[1]٠

أقول: يظهر وجه جميع ما أفاده مضافا إلى ما ذكره (ره) ممّا تقدّم فلاحظ وتأمّل، والله العالم٠

هذا كلّه فيما إذا ابتاع شيئاً واشترط تعجيل الثمن ٠

---

(١) انظر كتاب البيع فى شرح تبصرة العلامة ص ٩٣ ط ه ١٣٢٥ ٠

حكم اشتراط تأجيل الثمن

و أمّا لواشترط تأجيله صحّ بغيرخلاف فيه وفى الجواهر :إجماعاً بقسميه ونصوصا عموماً و خصوصًا فى البعض وهوالمسمّى بالنسيئة من غير فرق بين طول المدّة وقصرها، خلافا للاسكافىّ فمنع فيما حكى عنه التأخير إلى أكثر من ثلاث سنين ٠

وقد يستشهد له برواية أحمد بن محمد قال : « قلت لأبى الحسن عليه السلام إنّى أُريد الخروج إلى بعض الجبال، فقال: ماللنّاس بدٌّ من أن يضطربوا سنتهم هذه ،فقلت له :جعلت فداك إنّا إذا بعناهم بنسية كان أكثر للربح ، قال : فبعهم بتأخير سنة قلت :بتأخيرسنتين ،قال : نعم ،قلت بتأخيرثلاث؟ قال :لا»[1].

وبالخبر المروىّ عن قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر أيضاً قال لأبى الحسن الرضا عليه السلام : «إنّ هذا الجبل قد فتح على النّاس منه باب رزق ،فقال: إن أردت الخروج فاخرج فانّها سنة مضطربة ، وليس للنّاس بدّ من معاشهم ، فلاتدع الطلب فقلت :إنّهم قوم ملاء ونحن نحتمل التأخيرفنبايعهم بتأخير سنة؟قال :بعهم ،قلت : سنتين؟قال :بعهم. قلت: ثلاث سنين؟قال : لا يكون لك شىء أكثر من ثلاث سنين»[2].

لكنّ الظاهر منهما إرادة الارشاد بذالك و بذل النصيحة لا التحريم المترتّب عليه الاثم فضلاعن الفساد كما نصّ عليه فى الجواهر والعلّامة الأنصارىّ فلا ريب حينئذٍ فى الجواز ٠

أمّا الافراط فى التأخير إذا لم يصل إلى حدّ يكون البيع منه سفهاً والشراء أكلاً للمال بالباطل، ففيه وجهان :قال الشهيد فى محكىّ الدروس : « لوتمادى

(١و٢) الوسائل الباب ١ من أبواب أحكام العقود .

الأجل إلى مالا يبقى إليه المتبايعان غالباً كألف سنة ففى الصّحّة نظر ، من حيث خروج الثمن عن الانتفاع به ومن الأجل المضبوط وحلوله بموت المشترى وهو أقرب».

أقول: ما استقربه هو الأقرب كما أفاد لأنّ حلول الأجل بموت من عليه الدين غير مانع إذ هو بعد أن كان حكما شرعيّاً لا يورث الجهالة ، ودعوى عدم انتفاع صاحب الدين به مدفوعة بقيام الوارث مقامه ، مع أنّ ما فى الذمّة وان كان مؤجّلاً إلّا أنّه يصحّ الانتفاع به فى حياته بالمعاوضة عليه بغير البيع بل وبالبيع كما اختاره العلّامة فى محكىّ التذكرة .

نعم قد يقال بأنّه إذا فرض حلول الأجل بموت المشترى شرعاً كان اشتراط ما زاد على ما يحتمل بقاء المشترى إليه لغواً بل مخالفاً للمشروع حيث أنّ الشارع أسقط الأجل بالموت والاشتراط المذكور تصريح ببقائه بعده فيكون فاسداً بل ربما كان مفسداً وان أراد المقدار المحتمل للبقاء كان اشتراط مدّة مجهولة .

وأُجيب عنه بالمنع عن كون الاشتراط المزبور مخالفاً للشرع فانّ التصريح بالبقاء إلى الألف من حيث هو لا مانع منه وليس مخالفاً له ، وحكم الشارع عليه بالحلول بالموت تعبّد منه .

ودعوى أنّ الشرط المذكور فى قوّة أن يقال بشرط أن لا يحلّ بالموت ممنوعة والّا لزم البطلان فيما لو كان الأجل قصيراً واتّفق موت المشترى قبله ، والعلم والجهل لا مدخليّة لهما فى ذلك فانّ المخالف للشرع باطل وان لم يعلم به المتبايعان حين البيع .

وأمّا دعوى لغويّة الشرط فأمرها بعد إمكان فرض المصلحة له سهل كما هو واضح .

بيع النسية مشروط بتعيين المدة

قال المحقق فى الشرايع عقيب الفرع المتقدّم: «ولا بدّ أن تكون مدّة الأجل معيّنة لا يتطرّق إليها احتمال الزيادة والنقيصة ولو اشترط التأجيل ولم يعيّن أجلاً أو عيّن أجلاً مجهولاً كقدوم الحاجّ كان البيع باطلاً».

أقول: أمّا لزوم تعيين مدّة الأجل المضروبة للثمن، فالظاهر عدم الخلاف فيه بل فى الجواهر: «يمكن تحصيل الاجماع عليه، والمسامحات العرفيّة فى بعض الأفراد لاعبرة بها».

والظاهر أنّ الدليل على ذلك هو الاجماع كما عن شرح الارشاد للأردبيلىّ حيث قال فى محكىّ كلامه فى دليل اشتراط تعيين المدّة: «وكأنّه الاجماع فلو لم يعيّن المدّة أو عيّن أجلاً محتملاً للزيادة والنقيصة بطل البيع، باستلزام عدم التعيين للغرر والجهالة فى الثمن، لأنّ للمدّة قسطا من الثمن عرفا وعادة».

بل عن ظاهر الدروس وغيرها اعتبار معرفة المتعاقدين تعيين المدّة فلو أجّل بالنيروز والمهرجان الّذى هو عيد الفرس، والفِصْح[1] عيد النصارى، والفطير[2] عيد اليهود بناء على أنّه يوم معيّن مضبوط عندهم ولم يعلمه المتعاقدان أو أحدهما لم يصحّ للجهالة».

فبناء عليه يكون المدار فى الصحّة والبطلان على علم المتعاقدين وجهلهما

---

(١) و فصح النصارى مثل الفطر وزناً ومعنى و هو الذى يأكلون فيه اللحم بعد الصيام والجمع فصوح بالضم وصومهم ثمانية و أربعون يوماً و يوم الاحد الكائن بعد ذلك هو العيد و لصومهم ضابط يعرفون به أوله فاذا عرف أوله عرف الفصح الجمع، وفى المنجد: الفصح: عند النصارى: عيد تذكار قيامة السيد المسيح الفادى من الموت؛ فصح اليهود: عيد تذكار خروجهم من مصر و هو تعريب فسح بالعبرانية.

(٢) وفى المنجد: الفطير: من أعياد اليهود «عجين فطير لم يختمر» خبز فطير: طرى.

بالمدّة وان‌كان قد يناقش فيه باحتمال الاكتفاء بماكان منضبطاً فى نفسه وإن لم‌يعلمه المتعاقدان،نظير أوزان البلد الّتى لا علم لهما أو لأحدهما بوزن مصاديقها،فيشترى مثلا وزنة بعيار مخصوص‌وان لم يكن عالماً بمقدارها لكنّه لا يخلو من تأمّل .

وكيف كان فلوأجّل المشترك بين زمانين كشهرربيع أو الجمادى أو يوم جمعة أوغير ذلك ممّا هومجهول للبايع أو المشترى أولهما بطل،كما صرّح به غير واحد للجهالة ولكن فى اللّمعة : وقيل : يصحُّ و يحمل على الأوّل و فى الجواهر :لم نظفر بقائله .

وعلّله فى الروضة «بأنّه علّقه على اسم معيّن ، هو يتحقّق بالأوّل ، لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد، ليتوجّه قصدهما إلى أجل مضبوط،فلا يكفى ثبوت ذلك شرعاً مع جهلهما أو أحدهما بهومع القصد لا إشكال فى الصّحة و إن لم يكن الاطلاق محمولاً عليه ويحتمل الاكتفاء فى الصّحة بما يقتضيه الشرع فى ذلك قصداه أم‌لا،نظراً إلى كون الأجل الّذى عيّناه مضبوطاً فى نفسه شرعاً و إطلاق اللفظ منزّل على الحقيقة الشرعيّة .

وفيه أوّلاً منع الحقيقة الشرعيّة فانّ من الواضح :أنّ الشارع لوحكم هنا بانصراف اللفظ إلى الأوّل،فانّما هوكان لمقتضى فهم العرف من اللّفظ ذلك فمع الانصراف عرفاً يتّجه القول به .

وثانياً لوسلّمنا الحقيقة الشرعيّة لكان تنزيل إطلاق اللفظ عليها مطلقا ممنوعاً،بل الّذى يحمل عليها هو إطلاق كلام الشارع خاصّة دون غيره لعدم دليل يدلُّ على التعدّى أصلا ،كمالا يخفى.وبالجملة بناءً على أن‌يكون المعيار فى الحمل على الأوّل هوالعرف كمايظهر ذلك من العلّامة فى التذكرة، صحّ القول بانصراف اللفظ إليه .

قال فى محكيّها :لوقال إلى الجمعة حمل على الأقرب فى الجميع وكذا

فى غيره من الأيّام قضية للعرف المتداول بين النّاس، بخلاف جمادى و ربيع ولعلّه كذلك أمّا المكسّر من أيام الاُسبوع فقد يمنع فهم العرف منه الأوّل بخلاف المتواطى من أسماء الشهور كرجب و شعبان فانّه لا ريب فى فهم شهر سنة العقد منه ، فكما ترى جعل المدار على فهم العرف و ممّا ذكرناه يظهر حكمما لولم يعيّن أجلاً أو عين أجلاً مجهولاً .

حكم مالو باع بثمن حالا وبأزيد منه مؤجّلاً

قال المحقق فى الشرايع فى أحكام العقود : «لو باع بثمن حالّاً و بأزيد منه إلى أجل، قيل : يبطل ، والمروىّ أنّه يكون للبايع أقلّ الثّمنين فى أبعد الأجلين ، ولو باع كذلك إلى وقتين متأخّرين كان باطلاً» .

أقول : أمّا الصورة الأولى، فكما لوقال: بعتك هذا بخمسة دراهم نقداً و بعشرة إلى شهر، ففى الرّياض يبطل على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر .

وعلّله غير واحد كالشيخ فى المبسوط والحلىّ فى السرائر على ما حكى عنهما والشهيد فى الروضة وغيرها بجهالة الثمن لتردّده بين الأمرين القاضى بعدم وقوع الملك حال العقد على أحدهما بالخصوص، ولكن هذا التعليل إنّما يصحّ على تقدير رجوع الفرض إلى البيع بأحد الثمنين على نحو التخيير لا الترديد فانّ البيع بأحدهما على نحو الترديد غير معقول، لعدم وجود المردّد فى الخارج وما هو كذلك لا يمكن أن يتشخّص به الملكية الاضافيّة أو تتقوّم به، فلا ينتهى الأمر حينئذٍ إلى إبطاله بدليل شرعى .

نعم لوفرضنا أنّ المراد هو البيع بعنوان مايختاره المشترى من أحد الثمنين صحّ أن يقال بانّ الثمن عند إيقاع المعاملة مجهول، وان كان له تعيّن فى الواقع بما يختاره المشترى فيما بعد .

واستدلّ له أيضاً بما رواه في الكافي في ذيل رواية محمد بن قيس انه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام « من ساوم بثمنين أحدهما عاجلاً والآخر نظرة فليسمّ أحدهما قبل الصفقة »[1] فانّ الأمر بالتسمية نهي عن ضدّه وهو الترديد والنّهي موجب للفساد بناء عليه .

وبما عن الاسكافي كما عن الغنية انّه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال « لا يحلّ صفقتان في واحدة قال: وذلك بأن يقول إن كان بالنقد فبكذا وان كان بالنسيه فبكذا »[2]

وبموثّقة عمّار الساباطيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً من أصحابه واليا فقال عليه السلام: « انّي بعثتك إلى أهل الله يعني أهل مكّة فانههم عن بيع مالم يقبض وعن شرطين في بيع وعن ربح مالم يضمن »[3].

قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر: قيل اريد بشرطين في بيع ما أريد ببيعين في بيع في سابقه وهو أن يقول بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة ونسية بخمسة عشر ، وانما نهي عنه لأنّه لا يدري أيّهما الثمن الّذي يختاره ليقع العقد عليه انتهى .

ثمّ قال: وربما يفسّر بيعين في بيع بأن يقول بعتك هذا بعشرين على أن تبيعني ذلك بعشرة أو بما يشمل المعنيين انتهى .

وبالخبرين المرويّين عن الصادق عليه السلام في أحدهما قال « عليه السلام نهى رسول الله عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن »[4].

وفي آخر عنه عليه السلام عن آبائه في مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله قال: « ونهى عن بيعين في بيع »[5] بناء على تفسير الثّلثة الأُخيرة بالمفروض .

(١ و ٣ و ٤ و ٥) الوسائل الباب ٢ من أبواب أحكام العقود .

(٢) لم نجد هذا الحديث المروى عن الغنية في الباب المزبور من الوسائل .

و نسب إلى جماعة من القدماء و بعض متأخرى المتأخّرين القول بالصحّة وأنّ للبايع أقلّ الثمنين فى أبعد الأجلين، استناداً إلى رواية السكونىّ عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أنّ عليّاً عليه السلام قضى فى رجل باع بيعا واشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسية كذا فأخذ المتاع على ذلك الشرط، فقال عليه السلام هو بأقلّ الثمنين وأبعد الأجلين، يقول ليس له إلاّ أقلّ النقدين الى الأجل الذى أجّله بنسية»[1].

وبصدر رواية محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من باع سلعة فقال: إنّ ثمنها كذا وكذا يداً بيد وثمنها كذا وكذا نظرة فخذها بأىّ ثمن شئت وجعل (واجعل يب) صفقتهما واحدة فليس له إلاّ أقلّهما وان كانت نظرة»[2].

وهاتان الروايتان بعد الغضّ عمّا يخدش فى سند الأوّل منهما بالضعف أو الجهالة أو اعتباره فى الجملة كما قيل لأجل اشتهاره بين الأصحاب بحمله على بعض المحامل الآتية، مع تصريح جملة منهم باعتبار الثانى وأنّه تعدُّ من الحسن أو الصحيح، حملتا تارة على إرادة البطلان بتلف المبيع، وأنّ المشترى كان ضامناً للمبيع التالف فى يده بالثمن الأقلّ الذى بيع به نقداً وان تأخّر الدفع إلى آخر الأجل.

وأخرى على مالوكانت الزيادة وقعت على نحو الشرطيّة فى مقابل التأخير إلى المدّة وأنّ الثمن هو الأقلّ وحينئذٍ فالشرط فاسد للربوا، والبيع صحيح و تكونان من الأدلّة الدالّة على عدم مفسديّة الشرط الفاسد للعقد.

وثالثة على ما إذا كان الترديد فى الايجاب فقط وكان المشترى معيّناً لأحدهما.

(١و٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب أحكام العقود.

ورابعة على صورة كون ذلك من باب شرط الزيادة بعد العقد، الّذى لا يلزم الوفاء به ولا إشكال فى صحّته .

إلى غير ذلك من المحتملات الّتى أكثرها كما ترى بعيد عن ظاهرهما.

نعم قد يتوسّل ببعض هذه الوجوه لدفع التنافى بين صدر رواية محمد بن قيس وذيلها بناء على أنّهما رواية واحدة على ما فى الكافى .

وكيف ما كان فالّذى يستفاد من الروايتين، هو عدم تأثير العقد فيما قصده المتعاقدان وتعاقدا عليه، بل أثّر أثراً آخر غير المقصود تعبداً، وهو وقوع المعاملة بالأقلّ مؤجّلة نظير تأثير المعاطاة فى الاباحة على المشهور مع قصد المتعاطيين التمليك .

فيقع الكلام حينئذ فى نهوضهما لمخالفة جملة من القواعد كقاعدة الجهالة وقاعدة تبعية العقود للقصود، وقاعدة اشتراطها بالتراضى وطيب النفس أم لا ؟

قد يقال بتخصيصها بهما بعد اعتبارهما وظهور دلالتهما أو حملهما على الاحتمال الثانى ووقوع الزيادة فى مقابل الأجل من باب الشرط على القول بعدم فساد العقد بفساد شرطه أو إلى غير ذلك مما تقلّ به مخالفتهما للقواعد .

أو كما قيل لا مخالفة معه أصلاً ، بحمل الأخبار المتقدّمة الناهية على غير هذا الفرض أو على الكراهة والحرمة التكليفية الصرفة كما ربما يؤيّد أحد الأخيرين قوله عليه السلام ذيل رواية محمد بن قيس فانّ الجمع بين الصدر والذيل يقتضى أحد الوجهين ويكون هذا وجهاً آخر لرفع التنافى بينهما .

وبالجملة فان تمّ ما ذكر فلا إشكال ولا مانع من العمل بهما كما لا يخفى وإلّا فالخروج عن مثل هذه القواعد المسلّمة والأخبار الناهية الّتى قد يدّعى ظهور بعضها فى الفرض أو مفسّر بما رواه الاسكافىّ سيّما بعد رمى غير واحد الخبر الأوّل بالضعف كما فى المسالك وغيرها ومنافرة ذيل الثانى مع صدره فانّ المراد منه على ما نسب إلى جماعة هو أنّه لا يجوز الترديد ، بل لا بدّ من أن يعيّن أحدهما

قبل العقد ويوقعه عليه وان أشرنا إلى ما ربما به يرتفع التنافى ·

هذا مضافاً إلى إمكان حملهما على إحدى الوجوه المزبورة وان كان بعضها أو أكثرها بعيداً عن ظاهرهما كما أشرنا إليه فتدبر جيّدا ·

ثمّ الظاهر على تقدير العمل بهما عدم جواز التعدّى من موردهما إلى صورة كون البيع نسية على تقديرين كما لو قال بعتك هذا إلى شهر بخمسة دراهم والى شهرين بعشرة ،لما عرفت من أنّ الحكم فيهما على خلاف القاعدة والمناط غير منقّح فلا يقاس بالصورة الأولى ·

بل عن التحرير البطلان هنا قولا واحدا ،وهو صريح فى فرق الأصحاب بين المسئلتين باختلافهم فى البطلان فى الأولى وعدم اختلافهم فيه فى الثانية·

نعم فى الرياض:ظاهر الأصحاب عدم الفرق فى الحكم صحّة وبطلانا بين الصورتين" إلّا أنّه صرّح بعد ذلك على ما اختاره فى الصورة الأُولى من البطلان وأنّه هنا أقوى لفقد المعارض فيه لاختصاص النصّ مطلقا بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو المفروض ·

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الصورة الأُولى ·

و أمّا الصورة الثانية أعنى لو باع إلى وقتين متأخّرين بأن يقول : بعتك بخمسة دراهم إلى شهر وبعشرة إلى شهرين ففى التحرير : « بطل قولا واحداً » ولكن فى الرياض : أنّ ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الصورتين صحّة وبطلاناً وان أشكله هو وقال :إن لم يكن إجماع بأنّ البطلان فى الثّانية أقوى لفقد المعارض فيها لاختصاص النصّ بالصورة الأُولى ·

لكنك خبير بأنّه لا شكّ فى أقوائيّة البطلان فى الثانية بناء عليه فى الأُولى لأنّها أولى بذلك لمكان الخبرين(١) المتقدّمين الظاهرين فى الصحّة فى الأُولى وأمّا

---

(١) وهما روايتا السكونى ومحمد بن قيس المرويتان فى الوسائل الباب ٢ من أبواب أحكام العقود .

دعوى اتّحاد الحكم فيهما بتنقيح المناط ففيها مالا يخفى بعدما سمعت الفرق بينهما من الاجماع وغيره، والله العالم بحقايق أحكامه ٠

حكم مالو ابتاع البايع ما باعه الى اجل قبل حلوله

قال المحقّق فى الشرايع فى أحكام العقود : «إذا اشترط تأخير الثمن الى أجل ثمَّ ابتاعه البايع قبل حلول الأجل، جاز بزيادة كان أو نقصان، حالّاً أو مؤجلاً إذا لم يكن شرط ذلك فى حال بيعه ، وان حلّ الأجل فابتاعه بمثل ثمنه من غير زيادة جاز ٠

وكذا إن ابتاعه بغير جنس ثمنه بزيادة أو نقيصة حالّاً و مؤجّلاً وان ابتاعه بجنس ثمنه بزيادة أو نقيصة ففيه روايتان أشبههما الجواز» ٠

أقول : الكلام فى هذا المقام يقع فى موضعين :

الموضع الأوّل :

المشهور جواز بيع المؤجّل مطلقا من بايعه وغيره قبل حلول الأجل و بعده بجنس الثمن وغيره مساوياً له أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه حالّاً أو مؤجّلاً بل صرّح غير واحد بعدم الخلاف فى هذا الحكم بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه خلافاً لما عن الشيخ فى النّهاية والتهذيبين حيث منع عن البيع بعد الحلول بنقصان من الثمن فى النهاية وبالزيادة فى التهذيبين ٠

قال فى المحكىّ عن النهاية : «إذا اشترى نسية فحلّ الأجل ولم يكن معه مايدفعه إلى البايع جاز للبايع أن يأخذ منه ماكان باعه إيّاه من غير نقصان من ثمنه فان أخذه بنقصان ممّا باع لم يكن ذلك صحيحاً ولزمه ثمنه الّذى كان أعطاه به فان أخذ من المبتاع متاعا آخر بقيمته فى الحال لم يكن بذلك بأس ٠

وعن الشهيد أنّه تبع الشيخ جماعة، وعن ظاهر الحدائق أنّه قصّر

بعضهم التحريم بالطّعام كما نسب ذلك إلى الشيخ أيضا بروايات :

منها رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام « رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فأتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب : أبيعك هذا الغنم بدراهمك الّتي عندي فرضي، قال عليه السلام : لا بأس»[1]

ومنها روايته الأُخرى قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرّجل طعام أو بقر أو غنم أو غير ذلك فأتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا ، قال : لا يبيعه نسياً فامّا نقداً فليبعه بماشاء»[2] لكن المستفاد منها المنع عن ابتياعه نسية وفي الرياض أنّها مجملة مع احتمال الكراهة جدّاً جمعاً بينها وبين غيرها مع عدم مكافئة له قطعاً، والأوّل بعمومها تدلّ على البيع الشخصيّ و بنصوصيّتها تدلّ على مابعد الحلول ، فانّ التقاضي لا يكون إلّا بعد الاستحقاق بالحلول و قوله : أبيعك هذا الغنم كما يمكن أن يكون إشارة إلى ما باعه كذلك يمكن أن يكون إشارة إلى مثله و مع ذلك لم يستفصل الامام عليه السلام .

ومنها صحيحة بشّار ابن يسار قال : « سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع المتاع بنساء فيشتريه من صاحبه الّذي يبيعه منه، قال : نعم لا بأس به فقلت له : أشتري متاعي وغنمي؟ فقال عليه السلام : ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك »[3] .

وهي بظاهرها تدلّ على أنّ المورد شخص المبيع كما يشهد له قوله : «أشتري متاعي وغنمي» كما أنّها بعمومها النّاشي عن ترك الاستفصال، دلّت على البيع بعد الحلول، فانّ موردها بيع النسية ثمّ الاشتراء من دون تفصيل بين حلول الأجل وعدمه .

ومنها رواية الحسين بن منذر قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام يجيئني

(١و٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام العقود.

(٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب أحكام العقود.

الرجل فيطلب العينة[1] فأشترى له المتاع مرابحة ثمّ أبيعه إيّاه، ثمّ أشتريه منه مكانى، قال: إذا كان بالخيار إن شاء باع وان شاء لم يبع وكنت أنت بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر، فلا بأس، قال: فقلت: إنّ أهل المسجد يزعمون أنّ هذا فاسد ويقولون إن جاء به بعد أشهر صلح، قال عليه السلام: إنّما هذا تقديم و تأخير فلا بأس[2]».

وفى الجواهر: بناء على أنّ العينة شراء ما باعه نسية كما حكاه عن بعضهم فى الدروس لكن فيها قبل ذلك: إنّها لغة وعرفا شراء العين نسية فان حلّ الأجل فاشترى منه عيناً أُخرى نسيئة ثمّ باعها وقضا بالثمن الأوّل كان جائزا وتكون عينة على عينة وعليه يتمّ الاستدلال ضرورة عدم اعتبار كون بيع القضاء على غير البايع فيها.

نعم عن ابن إدريس أنّ اشتقاقها من العين و هو النقد، وفسّرها بشراء عين نسيةً لمن عليه دين نقداً ويقضى الدين الأوّل.

أقول: إليه يرجع بعض ما ذكرناه ذيلاً نقلاً عن ابن الأثير فلاحظ.

ومنها رواية علىّ بن جعفر عليه السلام المرويّة عن قرب الاسناد عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال: «سئلته عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثمّ اشتراه منه بخمسة دراهم أيحلُّ؟ قال عليه السلام: إذا لم يشترط و رضيا فلا بأس[3]».

---

(١) فى الوافى: العينة بكسر المهملة و النون بعد الياء المثناة التحتانية قال ابن الاثير فى حديث ابن عباس: انه كره العينة هى أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذى باعها به فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم و قبضها فباعها من طالب العينة الى أجل فقبضها ثم باعها من البايع الاول بالنقد بأقل من الثمن فهذه ايضاً عينة وهى أهون من الاولى وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر من النقد والمشترى انما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل اليه معجلة.

(٢ و ٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام العقود.

ونحوها روايته الأُخرى عن كتاب مسائله إلّا أنّه قال: «بعشرة دراهم إلى أجل ثمّ اشتراه بخمسة دراهم بنقد»[١].

فهذه الثلاثة الأخيرة ظاهرها الاشتراء قبل حلول الأجل، بل رواية ابن منذر صريحة فى الاشتراء وهو فى مكانه إلّا أنّها لا ظهور لها فى كون البيع مؤجّلاً.

وأمّا روايتا علىّ بن جعفر فالأُولى منهما ظاهرة فى المؤجّل والثانية صريحة فيه وكلتاهما صريحتان فى الاشتراء بنقصان من الثمن كصراحتهما أيضاً فى ورود البيع أوّلاً وثانياً على المبيع الشخصى.

وقد يستدلّ لهم أيضا بموثّقة يعقوب بن شعيب قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع طعاماً بمائة درهم إلى أجل فلمّا بلغ ذلك الأجل تقاضاه فقال: ليس لى دراهم خذ منّى طعاماً، قال عليه السلام: لا بأس به فانّما له دراهم يأخذ بها ما شاء»[٢].

وهذه الرواية كما ترى لا دلالة لها فى الاشتراء ثانياً بل ظاهرها الوفاء بغير الجنس مع أنّ تكرار الاسم المنكّر وهو قوله: خذ منّى طعاماً، بعد قوله: عن رجل باع طعاما. يدلّ على تعدّد الطعام فى الموضعين.

وعلى تقدير دلالتها على الاشتراء فالّذى يظهر منها هو جواز بذلك الثمن بلا زيادة ولا نقيصة وهذا ممّا لا ينكره الشيخ (ره) ومع الغضّ عنها و الخدشة فى دلالتها ففى العمومات وبقية الأخبار كفاية فتدبّر.

وأمّا ما استدلّ به للشيخ فروايتان إحداهما ما رواه فى التهذيب عن خالد ابن حجّاج قال: «سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته طعاماً

---

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام العقود.

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب السلف ورواه الكلينى عن يعقوب بن شعيب و عبيد بن زرارة مثله (الوسائل).

بتأخير إلى أجل مسمّى فلمّا جاء الأجل أخذته بدراهمى، فقال : ليس عندى دراهم، ولكن عندى طعام فاشتره منّى، فقال عليه السلام: لا تشتره منه فانه لا خير فيه»[1].

وثانيتهما ما عن الفقيه عن عبد الصمد ابن بشير عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «سئله محمد ابن القاسم الحنّاط فقال : أصلحك الله أبيع الطعام من الرّجل إلى أجل فأجيىء وقد تغيّر الطعام من سعره فيقول : ليس لك عندى دراهم قال عليه السلام : خذ منه بسعر يومه، قال : افهم أصلحك الله إنّه طعامى الّذى اشتراه منّى فقال : لا تأخذ منه حتّى يبيعه ويعطيك فقال: أرغم الله أنفى، رخّص لى، فرددت عليه فشدّد علىّ»[2].

ففى دلالتهما على مختاره مضافاً إلى اختصاصهما بالطعام ومدّعاه أعمّ وعدم صلاحيتهما المكافئة لما استدلّ به على مذهب المشهور نظر .

أمّا الرواية الأولى فلأعمّية موردها من الزيادة والنقيصة وشمولها للمثل مع أنّه لا يقول به فلا دلالة لها على الاختلاف فى مقدار الثمن زيادة ونقصاناً كما هو مدّعاه وعدم التصريح فيها بأنّه طعامه الّذى باعه .

بل الظاهر منها هو تعدّد الطعام فى الموردين كما يدلّ عليه تكرار الاسم المنكّر نظير ما مرّ فى رواية يعقوب بن شعيب ، وعلى تقدير دلالتها على مذهبه فيحتمل إرادة الكراهة أو الارشاد، كما يستفاد ذالك من تعليل المنع بقوله (فأنّه لا خير فيه) .

وأمّا الرواية الثانية فهى صريحة فى أنّ المورد شخص المبيع كما أنّها ظاهرةٌ فى ما بعد الحلول، وحيث أنّ السائل طمع أن يرخّص له أخذ طعامه الّذى دفعه إليه مع أنّ القيمة قد زادت وهو لا يستحقّ إلّا بالدّراهم، لم يرخّص له إلّا أن يأخذ بسعر يومه .

ويمكن أن يقال بأنّها نظير رواية يعقوب فى عدم دلالتها على الاشتراء ثانياً

(١و٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب السلف .

بل على الأخذ وفاء بغير الجنس الّذى على ذمّته فيما إذا أخذ طعاماً بسعر يومه وعلى التقايل والتفاسخ فيما إذا أخذ نفس ما باعه بسعر يومه وحيث إنّه لا يجوز الزيادة والنقص فى مورد الاقالة والفسخ ،نهى عليه السلام عن الأخذ إلاّ بسعر يومه .

واستدلّ له أيضاً برواية الحلبىّ قال :« سئلت أباعبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً ولم يشترط على صاحبه شيئاً فكرهه ثمّ ردّه على صاحبه ،فأبى أن يُقيله (يقبله خ ل) إلاّ بوضيعة قال :لا يصلح له أن يأخذه بوضيعة ،فان جهل فأخذه فباعه بأكثر من ثمنه ،ردّ على صاحبه الأوّل ما زاد»[1].

وهى أيضاً لا دلالة لها على مطلوب الشيخ (ره) لظهورها فى الإقالة بالنقيصة المجمع على عدم جوازها كالزيادة بحسب الظاهر، فلا ينبغى التوقف حينئذٍ فى الحكم المزبور فى الطعام فضلاً عن غيره والله العالم .

حكم اخذ الطعام عوضا عن عوض الطعام

ثمّ إنّ المحكىّ عن الشيخ فى المبسوط عدم جواز أخذ الطّعام عوضا عن عوض الطعام إلاّ بنحو التساوى استناداً إلى ظهور بعض الأخبار فى أنّ عوض العوض فى حكم العوض فى عدم جواز التفاضل مع اتّحاد الجنس الربوىّ،فاذا باع طعاماً بدراهم لا يجوز له أن يأخذ عوض الدراهم طعاماً بزيادة فإنّه يؤدّى إلى بيع الطعام بطعام .

بل المحكىّ عنه سريان ذالك فى جميع موارد المعاوضات الربويّة فاذا اشترى طعاماً بدراهم لا يجوز أن يأخذ بدل الطعام دراهم بزيادة لرجوعه إلى بيع الدراهم بالدراهم فانّ عوض العوض بمنزلة العوض .

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب أحكام العقود .

والأصل في ذلك خبر عليّ بن جعفر قال : «سئلته عن رجل له على آخر تمرأو شعير أوحنطة أيأخذ بقيمته دراهم ؟ قال عليه السلام: إذا قوّمه دراهم، فسد لأنّ الأصل الّذي يشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم»[١].

لكنّه مع مخالفته للقواعد معارض بما رواه في التهذيب باسناده عن عليّ بن محمد وقد سمعته من عليّ قال : «كتبت إليه رجل له على رجل تمر أو حنطة أو شعير أوقطن فلمّا تقاضاه قال خذ بقيمة مالك عندي دراهم، أيجوز له ذلك أولا ؟ فكتب عليه السلام يجوز ذلك عن تراض منهما إن شاء الله تعالى»[٢] ونحوه غيره فيحمل خبر عليّ بن جعفر وماشاكله على ضرب من الكراهة، أو على عدم حصول التقابض في المجلس كما ربما يشهد له إطلاق حكمه عليه السلام بعدم الصحّة الشامل لصورتي المساواة والتفاضل .

نعم ربما يحتمل أنّ المستفاد من عموم تنزيل هذه المعاملة منزلة بيع الدراهم بالدراهم، مع أنّها ليست منه، ترتّب جميع أحكامه عليها، إلّا أنّ الالتزام بذلك بعد ابتلائه بالمعارض و مخالفته للقواعد في غاية الاشكال والله العالم.

الموضع الثاني :

وهو ما إذا اشترط البايع على المشتري في البيع الأوّل أن يبيعه منه فالمشهور على ما نسب إليهم بطلانه، بل عن جماعة دعوى عدم الخلاف فيه لوجوه :

أحدها لزوم الدور كما عن العلامة في التذكرة حيث قال في باب الشروط: «لو باعه شيئاً بشرط أن يبيعه إيّاه لم يصحّ سواء اتّحد الثمن قدرًا ووصفاً وعيناً أم لا، وإلّا جاء الدور، لأنّ بيعه له يتوقّف على ملكية له المتوقفة على بيعه، أمّا لو شرط أن يبيعه على غيره صحّ عندنا حيث لا منافاة فيه للكتاب والسنّة .

لا يقال: ما التزمتموه من الدورات هنا، لأنّا نقول: الفرق ظاهر لجواز أن يكون جارياً على حدّ التوكيل أو عقد الفضوليّ بخلاف ما لو شرط البيع على البايع.

(١و٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب السلف .

وقد قرّر الدور فى كلام غير واحد من الأعلام على نحوين بل قرّره بعضهم على أنحاء ثلاثة وقد تصدّى لدفعه جمع منهم تارة بما أفاد الشهيد الثانى فى الروضة «بأنّ المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله إلى ملكه غاية الأمر أنّ تملّك البايع موقوف على تملّك المشترى و أمّا أنّ تملّك المشترى موقوف على تملّك البايع فلا، ولأنّه وارد فى باقى الشروط المتوقّفة على الملك كالعتق ونحوه خصوصاً شرط بيعه للغير مع صحّته إجماعاً .

وأوضح ملك المشترى مالوجعل الشرط بيعه من البايع بعد الأجل لتخلّل ملك المشترى فيه، فدعوى أنّ الدور المزبور آتٍ فى شرط بيعه للغير، يدفعها وضوح الفرق بينهما، لأنّ البيع لغير البايع فى حدّ نفسه معقول ولو على وجه التوكيل والفضولىّ، بخلاف بيعه على البايع ، فانّ ذلك غير معقول مع قطع النظر عن البيع، بل يتوقّف عليه كما تفطّن له العلّامة (ره) فى كلامه المتقدّم .

وأخرى بأنّ الشرط هنا هو الالتزام لا معناه المصطلح عليه من أنّه ما يلزم من عدمه العدم، فإنّه إنّما يكون كذلك إذا كان حصول البيع الأوّل معلّقا على البيع الثانى، مع أنّه لا تعليق ولو فرض فهو باطل إجماعاً من دون احتياج فى بطلانه إلى لزوم الدور .

وثالثة بأنّ الدّور إن كان مبنيّا على توقّف الملك على انقضاء الخيار حتّى الخيار المنفصل عن العقد، ففيه مضافاً إلى المنع عن هذا التوقف لا دافع حينئذٍ للنقض الّذى أورده على نفسه بصورة اشتراط البيع من غير البايع، وان كان مبنيّاً على إفساد الشرط الفاسد للعقد بتقريب أنّ صحّة البيع تتوقّف على صحّة الشرط الذى فى تلوه ومعقوليّته فى حدّ نفسه مع قطع النظر عن البيع والّا فسد العقد بفساد شرطه فلو توقّفت صحة الشرط ومعقوليّته على صحّة العقد لزم الدور .

ففيه بعد تسليم إفساد الشرط الفاسد للعقد نمنع توقّف صحّة العقد على صحّة الشرط فانّ العقد لا يتوقّف على شرط فضلاً عن صحّته .

نعم إذا اشترط شرطاً فاسداً افسد العقد فصحّته تتوقّف على عدم اشتراط شرط فاسد فى ضمنه لا على صحّة الشرط ·

إلى غير ذلك ممّا أجيب به عن الدور بأنحاء ماقرّر مع عدم خلوّ بعضه عن النظر والاشكال ·

وثانيهما ما أشار اليه الشهيد فى الروضة بعدم حصول القصد إلى نقله عن البايع، بمعنى عدم قصد البايع بهذا الشرط إلى حقيقة الاخراج عن ملكه، لأنّ مثل هذا الشخص لا يريد قطع علاقة الملك عن نفسه ، والعقد متقوّم بالقصد ·

وأورد عليه المحقّق الثانى فى جامع المقاصد وكذا الشهيد الثانى فى الروضة فإنّه بعد تعليل بطلان البيع بعدم حصول القصد إلى نقله كما اشير إليه قبيل ذلك :

قال : «إنّ الغرض حصول القصد إلى ملك المشترى، وانّما رتّب عليه نقله ثانياً، بل شرط النقل ثانياً يستلزم القصد إلى النقل الأوّل لتوقّفه عليه ، ولاتّفاقهم على أنّهما لولم يشترطا ذلك فى العقد صحّ وان كان من قصدهما ردّه ، مع أنّ العقد يتبع القصد ، والمصحّح له ما ذكرناه من أنّ قصد ردّه بعد ملك المشترى له غير مناف لقصد البيع بوجه ، وانّما المانع عدم القصد إلى نقل الملك إلى المشترى أصلاً، بحيث لا يترتّب عليه الملك» واستحسنه فى الرياض وهو فى محلّه ·

وثالثها روايتا الحسين بن منذر وعلىّ بن جعفر المتقدّمتان فى الموضع الأوّل، بحمل الخيار فى الرواية الأُولى على ما يقابل التزامهما بالبيع الثانى وهو لا يكون إلّا باشتراط البيع فى ضمن البيع الأوّل على بايعه، وإلّا فلا يلزم عليهما فتدلُ بمفهومها على ثبوت البأس مع الاشتراط فيه لعدم كونهما حينئذٍ مختارين فى ترك المعاملة ثانياً، فيكون الحاصل أنّه إذا باعه بشرط أن يبيعه منه لم يصحّ البيع الأوّل فكذا الثانى، أولم يصحّ الثّانى لأجل فساد الأوّل بفساد شرطه إذ لا مفسد له غيره ·

ولكنّه بعد الغضّ عن المناقشة فى دلالة البأس على البطلان، لا يخلو من التكلّف فانّ ظاهر قوله عليه السلام فيها : إذا كان بالخيار ـ : أو كنت بالخيار ـ أنّ البيع الأوّل وقع عن جدّ وعن طيب و مراضاة بحيث لولم يشأ أحدهما وقوع البيع الثانى كان له ذلك لا أنّ الأوّل وقع صوريّاً للتوصّل به إلى الثانى كما ربما يشهد له قوله عليه السلام فى الرواية الثانية «و رضيا» .

وقد يحتمل أنّ الشرطيّة فيها مسوقة لبيان تحقق الموضوع و أنّه لا إكراه فى البيع و مع ذلك كيف يبطل .

نعم الظاهر عدم الخفاء فى دلالة هذه الرواية لما فيها من التصريح بعدم الاشتراط، إلّا أنّ ظاهرها اشتراط البيع بنقيصة بل لعلّه المراد من خبر ابن المنذر فالتعدية إلى المساوى والزايد تحتاج إلى دليل على عدم الفصل .

اللّهم إلّا أن يدّعى قيام الاجماع على البطلان كما هو المحكىّ عن المفاتيح قائلاً بأنّ الظاهر اتّفاقهم عليه المؤيّد بنفى الخلاف فيه فى كلام غير واحد فهو إن تمّ فلا إشكال كما أشار إليه أوّل الشهيدين فى المحكىّ عنه فى غاية المراد بقوله: إن كان فى المسئلة إجماع فلا بحث وإلّا فالاستناد إلى ما ذكروه من الدور وعدم القصد فى غاية الاشكال، ولذا صرّح الشهيد الثانى (ره) فى الروضة بعد نسبة بطلان البيع الأوّل حالاً كان أم مؤجّلاً شرط بيعه من البايع بعد الأجل أم قبله إلى المشهور بأنّ مستنده غير واضح، فتأمّل فى المقام لكى تقف على حقيقة الحال .

ولقد فصّلنا الكلام فى هذا الباب وأنهيناه إلى ما ليست له صلة بموضوع الكتاب إلّا أنّه كان ممّا يستدعى البحث إيّاه والله الهادى إلى سبيل الرشاد.

× × ×

قال المحقّق فى الشرايع فى أحكام العقود : «ولا يجب على من اشترى مؤجّلاً أن يدفع الثمن قبل حلول الأجل وان طولب به ، ولو دفعه تبرّعاً لم

يجب على البايع أخذه ، وان حلّ الأجل فمكّنه منه وجب على البايع أخذه ، فان امتنع من أخذه ثمَّ هلك من غير تفريط ولا تصرّف من المشترى،كان من البايع على الأظهر».

أقول : هذه المسئلة متكفّلة لبيان أُمور :

الأمر الأوّل :

حكم دفع الثمن على من اشترى مؤجّلا قبل الحلول

لا يجب على من اشترى مؤجّلاً أن يدفع الثمن قبل الأجل،وان طولب به إجماعاً،كما ادّعاه جماعة،بل فى الجواهر :إجماعاً أو ضرورة ،ولأنَّ فائدة اشتراط التأجيل عدم وجوب الدفع عليه قبله،كما هو واضح .

الأمر الثّانى :

حكم قبول البايع لو تبرع المشترى بدفع الثمن

لو دفع المشترى الثمن قبل حلول الأجل تبرّعا،لم يجب على البايع قبوله وأخذه،فى الجواهر :بلاخلاف أجده بيننا بل فى الرياض : الاجماع عليه كالأوّل وقد علّل لهذا الحكم بوجوه :

أحدها ما عن العلّامة فى التذكرة من أنَّ التّعجيل كالتبرُّع بالزيادة فلا يكلّف تقليد المنّة .

وثانيها بأنَّ التأجيل كما هو حقٌّ للمشترى يتضمّن حقّاً للبايع من حيث التزام المشترى لحفظ ماله فى ذمّته وجعله إيّاه كالودعىّ،فله السلطنة على حقّه دون حقّ البايع .

وثالثها أنّ البايع له السلطنة على نفسه،فله القبول وله تركه ولا يستحقّ المشتري منه القبول حتّى يكون امتناعاً عن حقّ الغير أو مزاحماً بسلطنةالغير. والى غيرذلك ممّا لا يكون الجميع أو أكثره خالياً عن المناقشة والتأمّل فيهفالعمدة في مستند هذا الحكم :الاجماع المزبور،كالحكم الأوّل، إن تمّ وأمّا بناء على المناقشة فيه بأنّه غيركاشف لمعلوميّة المدرك وفساده،فلا مجال للتمسّك به والله أعلم .

الأمر الثّالث :

حكم قبول البايع بعد حلول الاجل

وان حلّ الأجل فمكّنه المشتري منه قبل المطالبة أو بعدها ، وجب على البايع قبوله وأخذه إذاكان مساوياً لما في الذمّة قدراً وجنساً و وصفاًفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه،بل في الرياض :الاجماع عليه وهوالحجّةبعد حديث الضرار الشامل للمقام،ضرورة تحقّق الضرر على المشتري ببقائه مشغول الذمّة .

إذلا حقّ للبايع بعد حلول الأجل على المشتري في حفظ ماله في ذمّته مع أنّ الانسان مسلّط على تفريغ ذمّته وعدم سلطنة صاحبه على إبقاء اشتغال ذمّة غيره،والنّاس مسلّطون على أنفسهم،المستفاد من فحوى قوله عليه السلام : «النّاس مسلّطون على أموالهم» .

و دعوى عدم الاضرار على المشتري لارتفاعه مع امتناعه بقبض الحاكم أو عزله و ضمانه على ماله ، مدفوعة بأنّ مشروعيّة قبض الحاكم أو العزل،إنّما تكون لدفع هذا الاضرار المحرّم عن المديون،وليس بدلاً اختياريّاً حتّى يسقط الوجوب عن المالك لتحقّق البدل .

ولهذا من كان يجب عليه بيع ماله لنفقة عياله،لا يسقط عنه الوجوب بقيام

الحاكم مقامه فى البيع ، وفيه إمكان القول بصدق الاضرار ولو مع إمكان الدفع الى الحاكم .

الأمر الرابع :

حكم امتناع البايع عن القبول والاخذ

إن امتنع البايع من الأخذ والقبول بغير حقّ ثمّ هلك من غير تفريط ولا تصرّف من المشترى، كان من مال البايع فى الجواهر : « لا أجد فيه خلافا مع تعذّر الحاكم، لأنّ فى هلاكه من المشترى ضرراً عظيما فيكون منفيّا بالنصّ » .

أقول : كلماتهم فى المقام مختلفة نشير الى قولين منها :

وأمّا بقيّه الأقوال أو الوجوه فنضرب عنها لما فيها مالا يخفى .

أمّا القولان فأحدهما تعيّن الدين بالعزل، مع كون الضمان على صاحب الدين وان كان دفعه إلى الحاكم ممكناً، وهو المحكىُّ عن ظاهر الشيخين ، وابن حمزة والديلمىّ والقاضى ، والتقىّ والمحقق فى النافع نحو ما فى الشرايع فانّهم أطلقوا كون الضمان عليه ولم يخصّوه بصورة تعذّر الحاكم، ولعلّه لعدم ثبوت ولاية الحاكم فى المقام ، واطلاق حديث نفى الضرر، فانّ الموجب له هو اعتبار قبض الدائن الممتنع عنه و مقتضى كونه مرفوعاً عدم اعتباره عند الامتناع وكفاية تعيين من عليه الدين بالعزل .

و ثانيهما اختصاص التعيّن بالدفع إلى الحاكم وهو المحكىُّ عن الفاضل فى جملة من كتبه ، والشهيدين ، والكركى ، والمبسوط ، والسّرائر بل نسب إلى المشهور، لأنّه بمنزلة المالك بعد عموم ولايته ؛ واقتصاراً فيما خالف الأصل الدالّ على عدم تعيين الثمن للبايع حيث كان كليّاً إلّا بقبضه على موضع الوفاق وهو قبض الحاكم ، والتفاتاً إلى اندفاع الضرر عن المشترى بالدفع إلى الحاكم ، فلو

قصّركان كالمفرط فى المال، من حيث تمكّنه من دفعه إلى مستحقّه أو نائبه فيكون من ماله كما صرّح به الشهيد فى المسالك فانّه بعد نقل عبارة المحقّق المتقدمة «فان حلّ فمكّنه منه وجب على البايع أخذه» قال: «هذا هو الأقوى لكن بشرط تعذّر الوصول إلى الحاكم والّا رفع أمره إليه فان أخلّ به لم يبرء من ضمانه».

هذا مضافاً إلى أنّ الحاكم كما أنّه قائم مقام الغائب يقوم مقام الممتنع عمّا يجب عليه أيضاً.

ولذا يأخذ الزكاة منه قهراً، ويتولّى النيّة و يؤدّى ديونه، و ما يجب عليه من نفقة و نحوها من ماله.

فمن هنا يظهر ضعف القول الأوّل وأنّ ما ذهب إليه المشهور هو الأظهر.

ثمّ إنّ لشيخنا الاستاد المحقّق العراقىّ قدّس سرّه فى المقام كلاماً يلزمنا نقله بعين ما نصّ عليه قال (ره): «لو امتنع من يجب عليه أخذ حقّه باعطاء الغير وهلك كان هلاكه من صاحب الحقّ الممتنع و ذلك فى العين واضح، لأنّ المال فى يده أمانة شرعيّة.

نعم لو كان مسبوقاً بالضمان ففى كفاية مجرّد امتناع صاحب المال عن الأخذ منه فى دفع الضمان إشكال، إذ هى مغيّا بالأداء غير الحاصل إلّا بأخذه أو أخذ وكيله ونائبه وعليه فلا محيص من دفع الأمر إلى الحاكم فى صدق أدائه ومع التعذر لا يبعد وصول النوبة إلى العدول ولو هو بنفسه إذا كان عدلاً فينوى الأخذ من المالك فيصير بيده أمانة شرعيّة لا يضمن إلّا بالتفريط.

و أمّا لو كان ديناً، فظاهر المتن و جماعة اُخرى تعيّن الدّين فى العين بقصده مع امتناع صاحب الدين، فيصير بيده أمانة شرعيّة لا يضمن إلّا بالتفريط، وعمدة نظرهم إلى عموم نفى الضرر فى إبقاء دينه.

وفيه أنّه لا يكون ضرراً عليه مع تمكّنه من الحاكم، فمن المحتمل دخل أخذه

نيابة فى تعيين الدين،فيتعيّن للأصل،بل من المحتمل ترتّب نيابته على عدم تمكّن الحاكم على إلزامه فيلزمه أوّلا،ومع عدم التمكّن يحتمل دخل العدول على الترتيب السابق»[1].

× × ×

قال المحقق فى الشرايع فى أحكام العقود : «يجوز بيع المتاع حالاً ومؤجّلاً بزيادة عن ثمنه إذا كان المشترى عارفاً بقيمته ، ولا يجوز تأخير ثمن المبيع ولا شئ من الحقوق الماليّة بزيادة فيها ، ويجوز تعجيلها بنقصان منها» .

حكم جواز البيع حالا ومؤجّلا بزيادة

أقول : أمّا جواز بيع المتاع حالاّ و مؤجّلا بزيادة عن ثمنه و نقصان اذا كان كلٌّ من البايع والمشترى عارفاً بقيمته ، فالظاهر عدم الخلاف والاشكال فيه ما لم يؤدّ إلى السّفه منهما، وإلاّ بطل البيع ، كما أنّ للمغبون منهما الخيار مع الجهل بالقيمة بلاخلاف ولا إشكال فيه أيضاً كما صرّح به فى الجميع جماعة .

حكم تاخير ثمن المبيع بزيادة

و أمّا عدم جواز تأخير ثمن المبيع ولا شىء من الحقوق الماليّة بزيادة فيها ، فلأنّه ربا محرّم كتاباً و سنّة و إجماعاً لأنّ الزيادة الواقعة بازاء تأخير المطالبة ربا عند أهل العرف من غير فرق بين كون الزيادة الّتى تراضيا عليها فى أوّل المداينة كما فى القرض بأن يقرضه مأة درهم بمائة وعشرين إلى سنة وبين أن يتراضيا بعد مضىّ شهر تأخيره إلى أحد عشر شهراً بزيادة درهم واحد أو أكثر سواء وقع

(١) راجع كتاب البيع فى شرحه على تبصرة العلامة قدس سرهما ص٩٦ ط سنة ١٣٢٥ هـ

ذلك على جهة البيع أو الصلح أو غيرهما .

نعم لو جعلت الزيادة المبذولة فى ثمن مبيع آخر واشترط تأخير الدين الحالّ إلى الأجل المسمّى، لا بأس به كما تشهد له جملة من النصوص :

فمنها رواية محمّد بن إسحاق بن عمّار قال : « قلت للرضا عليه السلام : الرّجل يكون له المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مأة درهم بألف درهم ، و يؤخّر عنه المال إلى وقت ، قال : لا بأس به ، قد أمرنى أبى ففعلت ذلك ، و زعم أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك »[1].

ومنها روايته الأخرى قال : « قلت لأبى الحسن عليه السلام : يكون لى على الرجل دراهم فيقول : أخّرنى بها وأنا أربحك فأبيعه جبّة تقوم علىّ بألف درهم بعشرة آلاف درهم، أو قال : بعشرين ألفا و أؤخّره بالمال ، قال : لا بأس »[2].

ومنها مضمر عبد الملك بن عتبة قال : « سألته عن الرجل يريد أن أعينه المال، أو يكون لى عليه مال قبل ذلك فيطلب منّى مالاً أزيده على مالى الّذى لى عليه أيستقيم أن أزيده مالاً وأبيعه لؤلؤة تسوى مأة درهم بألف درهم فأقول: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أؤخّرك بثمنها وبمالى عليك كذا وكذا شهراً ؟ قال : لا بأس »[3].

إلى غير ذلك ممّا هو صريح فى الجواز على الوجه المزبور وظاهر فى عدمه مع جعل الزيادة فى مقابل التأخير وكونها حيلة للتخلّص من الربا غير قادحة بعد توافق النصوص والفتاوى عليها .

ونعم الحيلة ما فيها فرار من الحرام إلى الحلال .

(١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب أحكام العقود .

حكم تعجيل ثمن المبيع بنقصان

و أمّا جواز تعجيلها ،أى سايرالحقوق الماليّة المؤجّلة بنقصان منها ففى الجواهر:بلاخلاف أجده فيه على جهة الصلح وهوالمسمّى بصلح الحطيطة أوبالإبراء من كلّ منهما .

ويدلُّ عليه مرسل أبان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الرّجل يكون له على الرّجل الدّين ، فيقول له قبل أن يحلّ الأجل : عجّل لى النصف من حقى على أن أضع عنك النصف ، أيحلّ ذلك لواحد منهما ؟ قال : نعم »[1] .

وما رواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام وعن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبىّ عن أبى عبد الله عليه السلام «أنّهما قالا فى الرّجل يكون عليه الدين إلى أجل مسمّى فيأتيه غريمه فيقول : انقدنى من الّذى لى كذا وكذا وأضع لك بقيّته أويقول : انقد لى بعضا، وأمدُّ لك فى الأجل فيما بقى عليك؛ قال : لاأرى به بأساً مالم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله : لَكُمْ رؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ »[2] .

وما رواه الصدوق فى الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يكون عليه دين إلى أجل مسمّى فيأتيه غريمه فيقول : انقدنى من الّذى لى كذا وكذا وأضع لك بقيّته ،أويقول: انقدنى بعضاً وأمدُّ لك فى الأجل فيما بقى ،فقال :لا أرى به بأساً مالم يزد على رأس ماله شيئاً ، يقول الله عزّوجل: فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ »[3] .

دلّت الروايات على جواز تعجيل الدّين المؤجّل بنقصان منه كما دلّ

(١ و ٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب أحكام الصلح .

(١) ألوسائل ألباب ٣٢ من أبواب الدين و القرض .

الأخيران على جواز الصلح عن التأخير بغير الزيادة لعدم تحقّق الربا فيه هنا والله العالم ·

حكم من ابتاع شيئاً بثمن مؤجّل و اراد بيعه مرابحة

قال المحقّق فى الشرايع فى أحكام العقود : «من ابتاع شيئا بثمن مؤجّل ، وأراد بيعه مرابحة فليذكر الأجل ، فان باع ولم يذكره كان المشترى بالخيار بين ردّه وبين إمساكه بما وقع عليه العقد ، والمرويّ أنّه يكون للمشترى من الأجل مثل ماكان للبايع» ·

أقول: أمّا لزوم ذكر الأجل إذا ابتاع بثمن مؤجّل و أراد بيعه مرابحة أى بالزيادة على رأس المال بما يتراضيا به فلوجوب الإخبار فى المرابحة بقدر الثمن و جنسه و وصفه و حيث أنّها مؤجّلة ،فكما يجب فى المرابحة الإخبار يجب ذكر الأجل،لأنّ له قسطا من الثمن،لاختلاف الأغراض باختلاف الثمن زيادة ونقصانا ، فتركه تدليس فلا يجوز ·

و أمّا إن باع ولم يذكر الأجل،صحّ البيع بلا خلاف ظاهر كما صرّح به غير واحد، بل فى الجواهر : الاجماع بقسميه عليه للعموم ، و خصوص النصوص ، و وجود المقتضى مع عدم ما يصلح للمانعيّة سوى التدليس المزبور الّذى هو كالداعى إلى تعلّق الرضا والقصد إلى البيع المخصوص ·

ولكن للمشترى الخيار بين الردّ والامساك بالثمن ،للتدليس و فوات ما هو كالشرط أو الوصف و لحديث الضرار المنجبر هنا بفتوى كثير،بل فى الرياض أنه الأشهر بين الطائفة سيّما متأخّريهم،بل ظاهرهم الاتّفاق عليه كافّة إلّا من تأتى إليه الاشارة» ·

ولكن فى جملة من الرّوايات :أنّ للمشترى من الأجل مثل ماكان للبايع :

فمنها صحيحة هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام « في الرجل يشتري المتاع إلى أجل قال : ليس له أن يبيعه مرابحة إلّا إلى الأجل الّذي اشتراه إليه ، وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للّذي اشتراه من الأجل مثل ذلك »[1].

ومنها خبر أبي محمد الوابشيّ قال : « سمعت رجلا يسئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى من رجل متاعاً بتأخير إلى سنة ثمّ باعه من رجل آخر مرابحة ، أله أن يأخذ منه ثمنه حالاً والربح ؟ قال عليه السلام : ليس عليه إلّا مثل الّذي اشترى ان كان نقد شيئاً فله مثل ما نقد وان لم يكن نقد شيئاً آخر فالمال عليه إلى الأجل الّذي اشتراه إليه ، قلت له : فان كان الّذي اشتراه منه ليس على مثله ، قال فليستوثق من حقّه إلى الأجل الّذي اشتراه »[2].

ومنها خبر ميسّر بيّاع الزّطيّ قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّا نشتري المتاع بنظرة فيجيء الرّجل فيقول : بكم تقوّم عليك ؟ فأقول : بكذا وكذا ، فأبيعه بربح ، فقال : إذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل مالك ، قال : فاسترجعت فقلت : هكذا (هلكنا خ ل) ، فقال : ممّا ؟ فقلت : لأنّ ما في الأرض ثوب إلّا أبيعه مرابحة فيشترى منّي ، ولو وضعت من رأس المال حتّى أقول : بكذا وكذا ، فلمّا رأى ما شقّ عليّ قال : أفلا أفتح لك بابا يكون لك فيه فرج ؟ قل قد قام عليّ بكذا وكذا ، و أبيعكه بزيادة كذا وكذا ولا تقل بربح »[3].

ولا يقدح الجهالة في سندهما بعد أن كان في الأوّل الحسن بن محبوب وفي الثاني صفوان اللّذين قد أجمع على تصحيح ما يصحّ منهما العصابة .

وفي الجواهر ؛ بعد نقل الروايات المزبورة على الترتيب الّذي نقلنا قال : والمراد منه (خبر ميسّر بيّاع الزّطيّ) بقرينة الخبرين السابقين : أنّه إذا باعه مرابحة ولم يذكر الأجل ، لا أنّ المراد بيان وجوب الإخبار خاصّة فهو واضح

(١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ٢٥ من أبواب أحكام العقود .

الدلالة كالسابقين ٠

وأمّا السند فقد عرفت حاله في جميعها، فالعمل بها متّجه ، خصوصاً بعد أن لم تكن مهجورة، بل عمل بها الاسكافيّ والشيخ في النهاية ، والقاضي وابن حمزة ، والمحدّث البحراني على ماحكى عن بعضهم ، ومال إليه الأردبيليّ أو قال به في المحكيّ عنه ، ولم يعلم حال من لم يتعرّض لذلك منهم كالصدوق ، والمفيد وأبي عليّ وعلم الهدى والراوندي ، على ما قيل ٠

وعن صاحب الرموز التوقّف كالشهيد في غاية المراد ، وظاهر الدروس ، والمحقّق الثاني في تعليق الارشاد، بل قيل : إنّ التوقّف ظاهر شرح الارشاد لفخر الاسلام ، والتنقيح ، والمقتصر ، والتوقف من جهتها كالعمل بها في الخروج عن الشذوذ والهجر بل عمل بها في المختلف في الجملة قال بعد أن ذكرها دليلاً للشيخ :

والجواب أنّها محمولة على ما إذا باعه بمثل ما اشتراه وأخفى عنه النسية ولم يشترط النقد فانّه والحال هذه يكون له من الأجل مثل ما كان للبايع على إشكال ٠

وان كان قد يناقش فيه بأنّه مع كونه إحداث قول في المسئلة، لا فرق في ظاهرها بين التصريح بالنقد وعدمه، بعد أن كان الاطلاق منصرفاً إليه خصوصاً بعد ما عرفت من تصريحهم بأنّه مؤكّد، على أنّ الظاهر اتّحاد محلّ النزاع في كلام الأصحاب مع مضمون النصوص ٠

والظّاهر أنّ مراد المختلف بقوله "باعه بمثل ما اشتريه" التصريح بتعيين الثمن ، وأنّه هو الّذي اشتراه به وأخفى النسيئة لا أنّه عقد البيع كذلك ضرورة بطلانه حينئذٍ فضلاً عن أن يكون له من الأجل مثله ٠

لكن في حاشية الارشاد للكركيّ : ظاهر الأخبار يقتضي ثبوت مثل الأجل، لكن ليس فيها تصريح بكون البايع عيّن الثمن وأهمل الأجل ، أو باع

بمثل ما اشتريه ولم يعيّن شيئاً، والمصنّف فى المختلف حمل الروايات على المعنى الثّانى وأشكله، و أكثر الأصحاب على أنّه يلزم المشترى الثمن حالّاً ثم قال :

« و أقول إذا عيّن البايع الثمن و أهمل ذكر الأجل و جرى العقد على ذلك ينبغى الجزم بالصحّة من غير أجل، إذ ليس فى الأخبار ولا غيرها ما ينافى ذلك، غاية ما فى الباب ثبوت الخيار للمشترى للتدليس، فانّ للأجل قسطاً من الثمن، واذا باع بمثل ما اشتريه ولم يعيّن شيئا وكان مؤجّلاً استحقّ مثل الأجل إن صحّحنا البيع، وهذه هى مدلول الروايات لكن نحن فى صحّته من المتوقّفين لما فيه من الضرر وهو كما ترى، بل الخبر الثالث كالصريح فى خلافه ، و كيف كان فالعمل بالنصوص متوجّه سيّما مع عدم شدّة مخالفتها للقواعد » .

ولكن فى الرياض بعد نقل صحيحة هشام والاشارة إلى الخبرين الآخرين قال : « فالقول بها مع صحّة أوّلهما لا يخلو عن قوّة إلّا أنّ فى مقاومتها للقاعدة الّتى استند إليها الأوّلون — من أنّه عقد على مبيع بثمن معلوم حاله، مقرون ذلك برضاهما، فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك ، واخفاء الأجل لا يوجب أن يكون للمشترى مثله غاية ما فى الباب إيجابه الخيار كالعيب إذا لم يعلم به — نوع مناقشة سيّما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة الّتى كادت تكون إجماعاً من متأخرى الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة فى النّهاية وفى كتابيه المتقدّم إلى ذكرهما الاشارة ولعلّه لهذا توقّف شيخنا الشهيد فى النكت وهو فى محلّه » .

أقول : مقتضى ما سمعت من الجواهر فى كلامه المتقدّم من اعتبار سند الرّوايات المزبورة وعدم هجرها لعمل جماعة بها : أنّ العمل بها متّجه كما نصّ عليه، كما أنّ مقتضى ما ذكره فى الرياض كذلك أيضا لتصريحه بأنّ العمل بها لا يخلو من قوّة .

نعم قد يناقش فى مقاومتها للقواعد الّتى استند إليها المشهور لكنّه إن تمّ

يمكن القول فى الجمع بينها وبين تلك الروايات بالتخيير بين الردّ والامساك على الوجه المذكور فيها، بعدعدم نصوصيّتها فى التعيين ، وهو وان كان لا يخلو من تأمّل، إلّا أنّ الاغماض عن مفاد تلك الروايات المعتبرة مشكل والله الهادى إلى طريق الصواب .

× × ×

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء، وقد وقع الفراغ منه و ما علّقناه عليه يوم الأحد غرّة شهر ذيحجة الحرام من سنة ١٣٩٧ ألف و ثلثمائة وسبعة وتسعين من الهجرة النبويّة بيد العبد الفانى الراجى إلى رحمة ربّه الغفور موسى بن العلّامة السيّد محمّد مهدى الحسينىّ المازندرانىّ عفى عنهما و يتلوه الجزء الرابع نسئل الله تبارك و تعالى أن يوفّقنا لطبعه وطبع بقيّة المجلّدات و يجعلها مقبولة عنده و ذخيرة ليوم فقرى وفاقتى .

والحَمْدُ لِله أوّلاً و آخراً والصّلوٰة على رسوله و آله
باطناً و ظاهراً.

فهرس

الجزء الثالث من كتاب العقد المنير

باب الخمس

قسمة الخمس

باب الحج

باب الجهاد

باب التجارة المكاسب

◊◊◊◊◊

